N° 33. JUIN 1922.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

L'humilité [1]

I. — *Sa nature, sa nécessité*

Une des plus grandes révélations que Notre-Seigneur nous a faites par son Incarnation est celle du désir immense que Dieu éprouve de se communiquer lui-même à nos âmes pour être leur béatitude. Dieu aurait pu demeurer toute l'éternité dans la solitude féconde de sa divinité une et trine ; il n'a nul besoin de la créature, car rien ne manque à celui qui, seul, est la plénitude de l'Être et la cause première de toutes choses : *Bonorum meorum non eges* (2). Mais ayant décrété, dans la liberté absolue et immuable de sa volonté souveraine, de se donner à nous, le désir qu'il a de réaliser cette volonté est infini. Nous serions parfois tentés de croire que Dieu peut être « indifférent » ; que son désir de se communiquer est vague, sans efficacité ; mais ce sont là des conceptions humaines,

(1) [Ces pages feront partie d'un nouvel ouvrage du Rme Père dom Marmion, qui paraîtra prochainement sous le titre : *Le Christ idéal du moine, Conférences spirituelles sur la vie monastique et religieuse.*]

(2) Ps. XV, 2.

images de la faiblesse de notre nature, trop souvent instable et impuissante. En Dieu tout est acte pur ; ce que, dans notre misérable langage, nous appelons « désir divin », est un acte réellement indistinct de l'essence divine, et par conséquent infini.

En ceci, comme en tout ce qui touche notre vie surnaturelle, nous devons nous laisser guider non par notre imagination, mais par la lumière de la Révélation. C'est Dieu lui-même que nous devons écouter quand nous voulons connaître la vie divine ; c'est vers le Christ que nous devons nous tourner, vers le Fils bien-aimé qui est toujours « dans le sein du Père » : *In sinu Patris* (1), et qui nous a révélé lui-même les secrets divins : *Ipse enarravit.* Que nous dit-il ? Que « Dieu a tellement aimé les hommes, qu'il leur a donné son Fils unique » : SIC *Deus dilexit mundum ut Filium suum Unigenitum* DARET (2). Et pourquoi l'a-t-il donné ? Pour qu'il fût notre justice, notre rédemption, notre sainteté. Le Christ Jésus, « pour obéir à son Père » : *Sicut mandatum dedit mihi Pater* (3), s'est livré lui-même à nous jusqu'à la mort de la croix, jusqu'à l'état d'hostie et de nourriture : *in finem.* Est-ce qu'un Dieu aurait poussé l'amour à ces extrêmes s'il ne désirait pas infiniment se communiquer à nous ? Car, selon la pensée de saint Thomas, l'amour de Dieu n'est pas un amour passif, puisque, étant la cause première de tout, il ne peut rien recevoir ; c'est un amour efficace, nécessairement efficient (4). Et parce que Dieu nous aime, il désire d'un amour sans limites et d'une volonté efficace se donner à nous.

Mais alors, demandera-t-on, pourquoi ne se donne-t-il pas infailliblement ? Pourquoi rencontre-t-on des âmes auxquelles Dieu ne se communique pas ? Pourquoi si sou-

(1) Joan. I, 18.
(2) Ibid. III, 16.
(3) Ibid. XIV, 31.
(4) I-II. q. CX, a. 1.

vent une telle parcimonie dans l'effusion des dons divins? Pourquoi tant d'âmes, qui sembleraient devoir abonder en grâces, sont-elles si dépourvues des biens d'en haut ? Quand nous étudions l'action de la grâce dans les âmes, nous sommes étonnés, en passant de l'une à l'autre, de constater la différence des effets produits. Chez les unes, la grâce s'épanouit dans une abondance de lumières et de dons, ces âmes avancent à vue d'œil ; quelque chose de divin les remplit, qui se manifeste souvent par l'onction spirituelle et bienfaisante qui rayonne autour d'elles. Pour d'autres, au contraire, c'est une quasi-stérilité ; les sacrements, la messe, les saintes lectures, l'observance de la Règle, tous ces moyens qui sont pourtant d'authentiques canaux de la grâce divine produisent peu d'effets en elles. Et cependant, quand on examine ces âmes, on ne découvre rien, à première vue du moins, qui explique une telle différence à leur détriment. Pourquoi leur régularité extérieure les laisse-t-elle sans union habituelle avec Dieu et sans progrès ?

C'est que parmi les âmes, les unes sont des « riches d'esprit » : *Divites spiritu* ; les autres sont des « pauvres d'esprit » : *Pauperes spiritu* (1) ; à celles-ci le royaume de Dieu, avec l'abondance des biens : *Esurientes implevit bonis* ; à celles-là, le dénuement de leur néant : *Divites dimisit inanes* (2).

Nous avons tous en nous des obstacles qui empêchent l'action de Dieu : le péché, les racines du péché, les tendances perverses non combattues : il n'y a pas d'alliance possible, dit Notre-Seigneur, entre la lumière et les ténèbres. Ces obstacles sont écartés par les âmes qui renoncent à tout, à la créature, à elles-mêmes, qui augmentent leur capacité du divin par le détachement de tout ce qui n'est pas Dieu. Celles-là n'attendent que de Dieu tout ce dont elles ont besoin ; elles s'abaissent en elles-mêmes,

(1) Matth. v, 3.
(2) Luc, I, 53.

elles ne s'appuient que sur Dieu : Ces *pauperes spiritu*, Dieu les comble de biens. Quant aux autres, elles portent en elles une tendance particulièrement qualifiée pour faire obstacle à Dieu : cette tendance est l'orgueil. L'orgueil est radicalement opposé aux communications divines ; Dieu *ne peut pas* se donner à ces *divites spiritu* satisfaits d'eux-mêmes. Là est le fait qui se rencontre si souvent.

A l'étudier de façon plus approfondie, nous reconnaîtrons de quelle nécessité est l'humilité pour la vie de l'âme ; nous comprendrons avec combien de raison le Patriarche des moines a voulu mettre cette vertu à la base même de la vie monastique ; puis nous préciserons sa nature et ses caractères. Un entretien subséquent nous permettra d'examiner les « degrés d'humilité », tels que les établit saint Benoît ; de suivre les manifestations de la vertu ; et enfin de recommander les moyens propres à la développer en nos âmes.

Demandons au Christ Jésus que nous voulons imiter de plus près, après avoir tout quitté, de nous enseigner cette humilité. C'est la vertu sur laquelle il a voulu tout spécialement attirer les regards de notre âme. Une phrase du saint Évangile commence par ces mots : « Apprenez de moi »... : *Discite a me* (1). Quelle est cette chose que nous devons ainsi, tout singulièrement, apprendre de lui ? Est-ce qu'il est Dieu ? l'Être souverain, tout-puissant, plein de sagesse ? « Ce que nous devons apprendre de lui, dit saint Augustin, ce n'est pas qu'il a formé le monde, créé toutes les choses visibles et invisibles, que dans ce monde qui est son œuvre il a semé les prodiges et ressuscité les morts » : *Discite a me non mundum fabricare, non cuncta visibilia et invisibilia creare, non in ipso mundo miracula facere, et mortuos suscitare* (2). Veut-il que nous « apprenions de lui » ses vertus les plus héroïques ? qu'il a été obéissant jusqu'à la mort, qu'il s'est livré tout entier aux

(1) Matth. XI, 29.
(2) S. Augustin. *Sermo* 10 *de Verbis Domini* (P. L. *Sermo* 69, n. 2).

volontés de son Père, qu'il est dévoré de zèle pour les intérêts de sa gloire et ceux de notre salut? Il est tout cela sans doute; il a pratiqué toutes ces vertus avec une perfection admirable; mais ce qu'il veut que nous apprenions surtout de lui, c'est « qu'il est doux et humble de cœur », ce sont ces vertus d'effacement et de silence, vertus inaperçues des hommes ou même dédaignées d'eux, mais qu'il nous presse justement de faire nôtres : *Discite a me quia mitis sum et humilis corde.* Demandons-lui qu'il rende, par sa grâce, notre cœur semblable au sien, car la perfection est dans cette constante imitation, par amour, de notre divin modèle : *Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu* (1).

I

L'Écriture, vous le savez, a d'étranges expressions pour signifier, dans le langage humain, la situation faite à l'orgueilleux en face de Dieu. Que dit-elle? Que « Dieu résiste aux superbes » : *Deus superbis resistit* (2). Si c'est une chose terrible pour la créature d'être abandonnée de Dieu, qu'en est-il pour elle quand Dieu se met à lui résister?

On ne peut penser sans effroi à cette résistance divine. De notre sainteté, Dieu est l'unique source, parce qu'il est l'auteur de toute grâce. Or, quelle grâce espérer de Dieu, si Dieu, non seulement ne se donne pas à nous, mais nous résiste, nous rejette?

Qu'y a-t-il donc de si mauvais, de si contraire à Dieu dans l'orgueil, pour que Dieu le repousse loin de lui avec une telle force?

La raison de cet antagonisme se tire de la nature même de la sainteté divine. Dieu est le commencement et la fin, l'alpha et l'omega (3) de toutes choses; il est la cause pre-

(1) Philip. II, 5.
(2) I Petr. V, 5, et Jac. IV, 6.
(3) Apoc. XXII, 13.

mière de toute créature et la source de toute perfection. Toute existence vient de lui, tout bien dérive de lui ; mais aussi toute créature doit retourner à lui, toute gloire doit lui être rapportée. Dieu a tout fait pour sa gloire : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus* (1). En nous, une telle conduite serait de l'égoïsme, suprême dérèglement ; en Dieu, auquel le terme d'égoïsme ne saurait aucunement être appliqué, c'est une nécessité fondée sur sa nature même. Il est essentiel à la sainteté de Dieu de tout ramener à sa propre gloire ; autrement Dieu ne serait pas Dieu, parce qu'il serait subordonné à une autre fin que lui-même. Écoutez le prophète Isaïe. Il nous montre les anges chantant la sainteté de Dieu, parce que sa gloire remplit le ciel et la terre : *Sanctus, Sanctus, Sanctus, Dominus Deus Sabaoth : plena est omnis terra gloria ejus* (2). De même saint Jean à Patmos déclare qu'il a vu les élus se prosterner devant le trône de Dieu et les a entendus répéter ce cantique : « Vous êtes digne, ô Seigneur, de recevoir la gloire, l'honneur et la puissance, car toutes choses ont reçu l'être et la vie de vos mains (3) ». Aussi bien, Dieu déclare qu' « il ne donnera sa gloire à personne (4) ». C'est qu'en se contemplant il voit qu'il mérite, à cause de la plénitude de son Être et de l'océan de ses perfections, une gloire infinie ; Dieu ne peut pas, sans cesser d'être Dieu, sans cesser d'être la sainteté, tolérer que sa gloire soit attribuée à un autre que lui-même. Il nous donne beaucoup de grâces ; il nous donne son Fils bien-aimé ; il nous le donne entièrement, pour toujours, si nous le voulons ; il nous donne en lui et par lui tous les biens : *Cum illo omnia nobis donavit* (5) ; il nous donne ce bien suprême qui est la félicité éternelle et sans fin, il nous donne d'entrer dans la société intime de sa bienheureuse Trinité ;

(1) Prov. XVI, 4.
(2) Isa. VI, 3.
(3) Apoc. IV, 11.
(4) Isa. XLII, 8 ; cf. XLVIII, 11.
(5) Rom. VIII, 32.

mais il y a une chose qu'il ne veut ni ne peut communiquer à personne, — et cette chose, c'est sa gloire : *Ego Dominus ; gloriam meam alteri non dabo.*

Or, que fait l'orgueilleux ? Il tente de dérober à Dieu, pour se l'approprier, cette gloire que Dieu seul mérite et dont il est si jaloux. L'orgueilleux s'élève, se fait centre ; il se glorifie lui-même de sa personne, de sa perfection, de ses œuvres ; il ne voit qu'en lui le principe de tout ce qu'il a et de tout ce qu'il est ; il considère qu'il ne doit rien à personne, pas même à Dieu ; il veut priver Dieu, à son profit, de cet attribut divin d'être premier principe et fin dernière. Sans doute, en théorie, il peut penser que tout vient de Dieu ; mais, en pratique, il agit et vit comme si tout venait de lui-même.

Tel étant l'antagonisme que l'orgueil met entre l'homme et Dieu (1), il est *nécessaire* que Dieu « résiste » à l'orgueilleux ; Dieu ne peut pas ne pas le repousser comme un agresseur injuste : *Superbis resistit.* « Le Seigneur est grand, dit l'Écriture, il s'abaisse vers les humbles, mais son regard toise à distance l'orgueilleux » : *Excelsus Dominus et humilia respicit, et alta a longe cognoscit* (2). Commentant ces paroles, un auteur ancien écrit : « Dieu regarde les orgueilleux de loin, afin de les opprimer avec plus de vigueur » : *Alta, id est, superba, de longe cognoscit ut deprimat* (3). Est-il pour une âme perspective plus effrayante que celle-là ?

Notre divin Sauveur, si miséricordieux, si compatissant, nous renouvelle les mêmes leçons sous les couleurs si fortes et si impressionnantes de la parabole du Pharisien et du Publicain. Regardez le Pharisien : c'est un homme convaincu de son importance, rempli et sûr de lui-même ; le « moi » de cet homme s'affiche dans les paroles, dans

(1) Cf. S. Thomas, II-II, q. CLXII, a. 6. *Utrum superbia sit gravissimum peccatorum.*

(2) Ps. CXXXVII, 6.

(3) *Sermo 2 de ascens. Domini, 177 de tempore*, n. 2. (Appendice des œuvres de S. Augustin).

l'attitude. Il se tient debout dans la posture dégagée de quelqu'un qui a conscience de sa valeur et de sa perfection personnelles, qui ne doit rien à personne, et qui inversement estime n'avoir besoin de rien. Il étale complaisamment devant Dieu tout ce qu'il fait ; il est vrai qu'il lui en rend grâces ; mais, remarque saint Bernard, ce faux hommage n'est qu'un mensonge ajouté à l'orgueil ; le pharisien a « le cœur double » (1), comme dit le Psalmiste ; le mépris qu'il fait du publicain montre qu'il se croit beaucoup plus parfait que lui ; et ainsi c'est à lui-même que réellement il réserve une gloire qu'en apparence il donne à Dieu (2). Il ne demande rien à Dieu, parce qu'il considère qu'il n'a besoin de rien ; il se suffit à lui-même ; il expose plutôt sa conduite à l'approbation de Dieu. Ne croirait-on pas l'entendre dire : « Mon Dieu, vous devez être bien content de moi, car je suis vraiment irréprochable ; je ne suis pas comme les autres hommes, pas même comme ce publicain ». Au fond le personnage est persuadé pratiquement que toute sa perfection vient de lui. Aussi bien lisons-nous, dans le texte évangélique, que Notre-Seigneur proposait cette parabole « à des juifs qui se confiaient dans leur propre justice ».

Quant à l'autre acteur de la scène, le publicain, que fait-il ? Il se tient à distance, n'osant même pas lever les yeux, car il se sent misérable. Pense-t-il avoir des titres dont il se puisse prévaloir devant Dieu ? Aucun. Il a conscience de n'apporter que ses péchés : « Mon Dieu, je ne suis qu'un coupable, ayez pitié de moi ». Il ne se fie qu'en la miséricorde divine ; il n'attend rien, il n'espère rien que d'elle ; toute sa confiance, toute son espérance, il la place en Dieu.

Or, comment Dieu agit-il avec ces deux hommes ? Bien différemment. « Je vous le dis, prononce le Christ Jésus, le publicain descendit justifié (3), à l'opposé de l'autre, le

(1) Ps. XI, 3.
(2) S. Bernard, *Sermo 13 in cantica*. P. L. CLXXXIII, col. 1302.
(3) Luc. XVIII, 14.

pharisien. » Ce publicain pourtant n'était-il pas un pécheur? Assurément. Le pharisien, au contraire, n'était-il pas, du moins extérieurement, un fidèle observateur de la loi de Moïse? Non moins certainement. Mais celui-ci, rempli de soi, montrait, par son mépris du publicain, qu'il s'élevait en son propre cœur des bonnes actions accomplies; il voulait prendre la place de Dieu. Mais Dieu le repousse : *Dispersit superbos mente cordis sui* (1). Au pauvre publicain qui s'humilie il donne au contraire sa grâce en abondance : *Humilibus autem dat gratiam* (2).

Et le Christ Jésus, en terminant la parabole, établit lui-même la loi fondamentale qui régit nos relations avec Dieu, il dégage la leçon essentielle que nous devons en apprendre : Quiconque s'élève sera abaissé ; quiconque s'abaisse sera élevé » : *Omnis qui se exaltat humiliabitur et qui se humiliat exaltabitur* (3).

Vous voyez à quel point l'orgueil est ennemi de l'union de l'âme à Dieu ; il n'y a pas en nous, dit saint Thomas, de péché, de tendance, qui porte davantage le caractère d'obstacle aux communications divines : *Per superbiam homines* MAXIME *a Deo avertuntur* (4). Et comme Dieu est le principe de toute grâce, l'orgueil est pour l'âme le plus terrible de tous les dangers; tandis qu'il n'y a pas de voie plus sûre pour atteindre la sainteté et pour trouver Dieu que l'humilité. C'est l'orgueil qui empêche surtout Dieu de se donner ; s'il n'y avait plus d'orgueil dans les âmes, Dieu se donnerait à elles pleinement. L'humilité est, en effet, une vertu si fondamentale, que, sans elle, dit l'abbé de Clairvaux, toutes les vertus croulent : *Virtutum siquidem bonum quoddam ac stabile fundamentum humilitas. Nempe si nutet illa, virtutum aggregatio nonnisi ruina est* (5). C'est que, à cause de la déchéance de notre nature,

(1) Luc. I, 51.
(2) Jac. IV, 6 ; I Petr. V, 5.
(3) Luc. XVIII, 14.
(4) II-II, q. 162, a. 6 concl.
(5) *De consideratione*, lib. V, cap. XIV, 32.

il y a en nous des obstacles qui s'opposent à l'épanouissement de la vie intérieure ; si ces obstacles ne sont pas écartés, ils finissent par étouffer les vertus. Or, le plus grand obstacle est l'orgueil, parce que c'est un obstacle foncier, qui s'oppose radicalement à l'union divine elle-même, et par conséquent à la grâce dont Dieu seul est la source et sans laquelle nous ne pouvons rien. L'humilité, dit encore saint Bernard, reçoit les autres vertus, les garde et les perfectionne : *Humilitas virtutes alias accipit, servat acceptas,... servatas consummat* (1).

L'âme humble, en effet, est apte à recevoir tous les dons de Dieu, d'abord parce qu'elle est vide d'elle-même, qu'elle attend de Dieu ce qui est nécessaire à sa perfection, qu'elle se sent pauvre et misérable. Tout ce que Dieu a fait pour nous après la chute où nous avons été entraînés est un effet de sa miséricorde. Les anges qui n'ont point de misères chantent la sainteté de Dieu ; nous, nous chantons sa miséricorde : *Misericordias Domini in aeternum cantabo* (2). Dieu, voyant l'homme déchu, entouré de faiblesses, sujet à la tentation, à la merci de ses inclinations qui changent avec le temps, les saisons, la santé, l'entourage, l'éducation, est touché de cette misère, comme si c'était la sienne propre ; ce mouvement divin qui incline le Seigneur vers notre misère pour la soulager, c'est la miséricorde : *Quomodo miseretur Pater filiorum, misertus est Dominus timentibus se, quoniam ipse cognovit figmentum nostrum* (3).

Si profonde est notre misère qu'elle peut être comparée à un abîme, qui appelle l'abîme de la miséricorde divine : *Abyssus abyssum invocat* (4) ; mais elle ne *l'appelle* qu'autant que cette misère est reconnue, avouée, et ce cri, c'est l'humilité qui le fait pousser : *Domine, miserere mei !* L'humilité est l'aveu pratique et continuel de notre misère, et cet aveu attire les regards de Dieu. Les haillons et les

(1) *Tractatus de moribus et officio episcop.*, cap. v, 17.
(2) Ps. LXXXVIII, 2.
(3) Ps. CII, 13-14.
(4) Ps. XLI, 8.

plaies des pauvres sont leur plaidoyer; cherchent-ils, en effet, à les cacher? Bien au contraire; ils les étalent, afin de toucher les cœurs. De même, nous ne devons pas chercher à éblouir Dieu par notre perfection, mais plutôt à attirer sa miséricorde par l'aveu de notre faiblesse. Chacun de nous a une somme de misères suffisantes pour attirer les regards miséricordieux de notre Dieu. Ne sommes-nous pas tous comme ce pauvre voyageur gisant sur la route de Jéricho, dépouillé de ses vêtements, couvert de plaies? Nous avons tous été, par le péché originel, dépouillés de la grâce; nos péchés personnels ont couvert notre âme de plaies, mais le Christ Jésus a été pour nous le bon samaritain; il est venu pour nous guérir, verser sur nos blessures le baume de son sang précieux, nous prendre dans ses bras et nous confier à la tendresse de son Église qui est un autre lui-même.

C'est une excellente prière que de montrer à Notre-Seigneur toutes nos misères, toutes les laideurs qui défigurent encore notre âme. « Oh! mon Dieu, voilà cette âme que vous avez créée, rachetée; voyez combien elle a été déformée, combien elle est remplie d'inclinations qui déplaisent à vos regards; ayez pitié! » Cette prière-là va droit au cœur du Christ, comme celle des pauvres lépreux dans l'Évangile : *Jesu preceptor, miserere nostri* (1). Et Notre-Seigneur nous guérira.

Quand nous reconnaissons, en effet, que de nous-mêmes nous sommes faibles, pauvres, misérables, infirmes, nous proclamons implicitement la puissance, la sagesse, la sainteté, la bonté de Dieu; c'est là rendre hommage à la plénitude divine, et cet hommage est si agréable à Dieu que Dieu s'incline vers l'âme humble pour la remplir de biens : *Esurientes implevit bonis.* Comme le disait encore saint Bernard (2) : « Notre cœur est un vase destiné à recevoir la grâce; pour qu'il puisse la contenir abondamment,

(1) Luc. XVII, 13.
(2) P. Pourrat, *La spiritualité chrétienne*, II. *Le Moyen-âge*, p. 93.

il faut qu'il soit vide d'amour-propre et de vaine gloire (1). Lorsque l'humilité y a préparé une vaste capacité à remplir, la grâce y fait irruption, car il y une affinité étroite entre la grâce et l'humilité : Semper *solet esse gratiae divinae familiaris virtus humilitas* (2). Rien donc n'est plus efficace que cette vertu pour mériter la grâce, pour la retenir en nous, ou la recouvrer si nous l'avions perdue (3).

Il existe encore une autre raison de la libéralité de Dieu à l'égard des âmes humbles : Dieu sait que l'âme humble ne se complaira pas dans les grâces qu'il lui donne pour en tirer gloire ; Dieu voit que cette âme ne s'appropriera pas, comme le fait l'orgueilleux, les dons divins, mais renverra au ciel toute gloire et toute louange ; et c'est pourquoi, s'il est permis de parler ainsi, Dieu n'a aucune crainte de faire affluer en elle l'abondance de ses faveurs : l'âme n'en abusera pas ; elle ne les fera pas dévier des intentions divines.

Plus donc, nous voulons nous approcher de Dieu, plus nous devons nous ancrer profondément dans l'humilité. Saint Augustin nous le montre très bien dans une comparaison familière. « Le but, dit-il, que nous poursuivons est très grand ; car c'est Dieu que nous cherchons, que nous voulons atteindre, parce qu'en lui seul se trouve notre béatitude éternelle. Or, à ce but très élevé nous ne pouvons parvenir que par l'humilité. Désires-tu t'élever ? Commence par t'abaisser. Tu rêves de construire un édifice qui s'élance vers les cieux ? Prends garde d'abord d'en établir le fondement par l'humilité » : *Magnus esse vis? a minimo incipe. Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis ? de fundamento prius cogita humilitatis*. Et plus la construction doit être élevée, ajoute le saint Docteur, plus profondément doivent être enfouies les fondations, d'autant plus que le sol de notre pauvre

(1) *In annuntiat. B. M. V.* Sermo III, 9 ; cf. *Epistola* CCCXCIII, 2-3.
(2) *Super missus est*, homilia IV, 9 ; cf. *In cantica*, Sermo XXXIV.
(3) *In cantica*, Sermo LIV, 9. Cf. *Epistola* CCCLXXII, *Sermo* XLVI *de diversis*.

nature est singulièrement mouvant et instable : *Ergo et fabrica ante celsitudinem humiliatur, et fastigium post humiliationem erigitur.* Or, jusqu'à quelle hauteur ambitionne de monter cet édifice spirituel ? Jusqu'à la vision de Dieu : *Quo perventurum est cacumen aedificii? Cito dico : usque ad conspectum Dei.* Voyez donc, s'écrie-t-il, à quelle sublimité doit s'élever cet édifice, quel but élevé nous devons atteindre, mais n'oubliez pas que vous n'y arriverez que par l'humilité : *Videtis quam excelsum est, quanta res conspicere Deum; non elatione sed humilitate attingitur* (1).

II

On comprend dès lors aisément pourquoi saint Benoît, qui ne nous assigne d'autre but que de « trouver Dieu », fonde notre vie spirituelle sur l'humilité. Il était arrivé lui-même trop près de Dieu pour ignorer que seule l'humilité attire la grâce et que, sans la grâce, nous ne pouvons rien. Toute l'ascèse de saint Benoît se ramène à rendre l'âme humble, puis à la faire vivre dans l'obéissance (qui est l'expression pratique de l'humilité) : ce sera pour elle le secret de l'intime union à Dieu (2). « Le chapitre sur l'humilité, dans la pensée du Patriarche, est comme une vue d'ensemble de la vie spirituelle tout entière. Il y marque par étapes l'acheminement de l'âme vers Dieu depuis le renoncement au péché jusqu'à la plénitude de la charité. Pourquoi saint Benoît a-t-il regardé sous l'angle de l'humilité cette marche progressive, de façon à accorder au développement de cette vertu le privilège de contenir pour ainsi dire la croissance de toutes les autres? Il aurait pu prétendre, et non sans raison, que l'échelle qui conduit à Dieu est faite de degrés de patience, ou bien d'une suite de

(1) *Sermo* 10 *de Verbis Domini.*

(2) « Humilitas... praebet hominem subditum et patulum ad suscipiendum influxum divinae gratiae. » Cf. S. Thomas, II-II, q. CLXI, a. 5, ad 2.

grâces d'oraison : oraison discursive d'abord, simplifiée ensuite, puis unissant mystiquement l'âme à Dieu; ou mieux encore, il aurait pu dire que cette échelle était une succession de degrés de charité. Si saint Benoît a préféré une conception d'un autre genre, c'est que, par tendance de caractère et orientation de la grâce, il était prédisposé à comprendre la marche ascendante de l'âme comme caractérisée par une soumission de plus en plus profonde de l'homme devant Dieu. Cette conception est le reflet d'une âme essentiellement religieuse et contemplative » (1)...

Le saint Patriarche consacre tout un long chapitre à cette vertu fondamentale. Mais, comme nous le verrons plus loin, il a un concept très sûr, et en même temps très large de l'humilité; ce n'est pas seulement comme une vertu très spéciale et à part, se rattachant à la vertu morale de tempérance (2), qu'il l'envisage; mais c'est une vertu faite de l'attitude complète de l'âme en face de Dieu, attitude où se fusionnent les divers sentiments qui doivent nous animer comme créatures et comme enfants adoptifs, attitude qui doit conditionner toute notre existence et fonder toute notre vie spirituelle. Cette proposition s'éclaircira par la suite.

Saint Benoît commence son chapitre en rappelant la loi portée par le Christ lui-même à la fin de la parabole du pharisien et du publicain : « Quiconque s'élève sera abaissé; quiconque s'humilie sera élevé. » « Le sentiment intime de la mainmise divine sur la vie humaine fait en sorte que l'homme s'abaisse et se soumet, et que simultanément il s'élève et se fixe en Dieu par cette soumission même. Le même mouvement d'humilité abaisse l'homme obéissant, et le grandit et l'exalte en Dieu. Le sens profond

(1) D. I. Ryelandt, *Essai sur le caractère ou la physionomie morale de S. Benoît d'après sa Règle*, dans *Revue liturgique et monastique*, 1921, pp. 207-208.

(2) Cf. S. Thomas, II-II, q. CLXI, a. 4.

de la pensée de saint Benoît est la revendication de la vérité évangélique que plus on progresse en l'humilité vraie, plus l'on est absorbé en Dieu et l'on monte vers les sommets de son union (1). » La théorie de l'humilité est, chez saint Benoît, exactement corrélative à sa conception de la grâce. Les progrès de l'âme en Dieu sont les progrès de Dieu en elle. L'œuvre qui, moyennant la grâce, appartient proprement à l'âme, est d'ouvrir ses voies à l'action de Dieu, s'ouvrir à Dieu. A tout degré d'ascension vers Dieu, de « croissance surnaturelle », correspond un degré « d'ouverture de soi à Dieu ». Or, comment s'ouvre-t-on à Dieu ? En abolissant de plus en plus l'orgueil ; en creusant de plus en plus l'humilité. Et voilà comment, en définitive, l'échelle, en sens négatif, de l'humilité peut servir d'échelle, en sens positif, de la perfection et de la charité. On peut, sur l'échelle de l'humilité, marquer une gradation qui, sans doute, comporte une part de convention et d'ingéniosité, mais qui cependant offre une base d'inscription, très raisonnable, pour tous les progrès positifs de la vie surnaturelle.

Empruntant l'image expressive du Psalmiste, saint Benoît compare l'orgueilleux repoussé par Dieu à l'enfant trop tôt sevré, enlevé du sein de sa mère (2) : éloigné de la source de vie, l'enfant est condamné à périr. C'est le plus grand danger que court l'âme : d'être séparée de Dieu, source unique de toute grâce. Si donc, continue saint Benoît, « nous voulons atteindre le sommet de la suprême humilité, et parvenir promptement à cette élévation céleste où l'on monte par l'humilité de la vie présente, il nous faut, par les degrés ascendants de nos œuvres, dresser cette échelle qui apparut à Jacob durant son sommeil et par laquelle il voyait les anges monter et descendre (3) ».

(1) D. I. Ryelandt, *l. c.*

(2) Ps. CXXX, 2.

(3) Règle, ch. VII. Cette idée semble être empruntée à S. Jérôme ; mais le S. Docteur l'entend de l'ascension intérieure par l'exercice de toutes les vertus : *Scalam... per quam diversis virtutum gradibus ad*

Le saint Législateur compare ensuite les deux montants de l'échelle au corps et à l'âme, car le corps doit participer à la vertu intérieure, et la grâce divine a disposé entre ces deux échelons divers degrés que nous devons gravir.

Avant de les parcourir à sa suite, disons d'abord ce qu'est l'humilité. Saint Benoît ne la définit pas ; il en expose plutôt les différentes manifestations. Nous emprunterons donc les divers éléments de la définition à saint Thomas, qui d'ailleurs, dans sa *Somme théologique*, commente le chapitre de saint Benoît et justifie les degrés d'humilité indiqués par lui (1). — Dieu donne parfois à

superna conscenditur (*Epist.*, 98, 3) ; S. Benoît restreint l'idée à la pratique de l'humilité. Ajoutons qu'au VI[e] siècle S. Jean Climaque écrivait sa célèbre *Scala paradisi*, l' « Échelle qui conduit au ciel » et qui comprend trente degrés, pour rappeler les trente années de la vie cachée du Christ.

(1) II-II, q. 161, a. 6, et q. 162, a. 4, ad 4. Toutefois S. Thomas suit l'ordre inverse, en commençant par le dernier degré. Dans le corps de l'article, il reprend, en réalité, l'exposé en partant du 1[er] degré : la révérence envers Dieu. — On sait que S. Thomas fut oblat bénédictin au Mont Cassin où il resta neuf ans ; il fut obligé de quitter l'abbaye par suite des troubles politiques suscités par Frédéric II, qui, excommunié par Grégoire IX, expulsa les moines de leur monastère. Durant son séjour au Cassin, le jeune Thomas étudia le texte de la Règle du S. Patriarche. « Les écrits du futur docteur, — ainsi s'exprime le plus récent des historiens de S. Thomas, le P. Mandonnet, O. P. — témoigneront de sa familiarité avec le grand monument législatif de S. Benoît ». Ce même historien termine son étude sur « S. Thomas, oblat bénédictin », par ces lignes qu'on nous permettra de citer : « Thomas d'Aquin dut quitter l'asile de ses jeunes années avec de douloureux regrets. Ame profondément religieuse, la source la plus profonde de sa vie lui paraissait tarie. Cependant, au travers d'événements qui pouvaient lui sembler un désastre, il emportait, en son exil, les dépouilles opimes. Il n'avait pas seulement abrité ses années d'enfance dans le plus illustre monastère de la chrétienté : il était aussi en possession d'une formation dont il gardera l'inaltérable bienfait. A la religion et à la piété bénédictines il devra une âme saine et sincère. La vie monastique, avec la calme succession de ses mêmes journées, lui a déjà confirmé l'admirable équilibre de son tempérament et de ses facultés. L'isolement de sa vie d'oblat et l'enveloppement de la grandiose nature cassinienne ont éveillé, sinon mûri, ses puissances profondes de recueillement. » *Revue des Jeunes*, 25 mai 1919, pp. 241-242 ; cf. aussi 10 mai, p. 145 sq.

une âme, d'un seul coup, un grand degré d'humilité, tout comme il fait à un autre le don d'oraison ; mais, dans la voie ordinaire, il réclame notre coopération ; et puisque nous n'estimons et ne recherchons que ce que nous connaissons, tâchons de bien comprendre ce qu'est cette vertu.

On peut définir l'humilité ainsi : une vertu morale qui nous incline, par révérence envers Dieu, à nous abaisser et à nous tenir à la place que nous voyons nous être due.

C'est une vertu, c'est-à-dire une disposition habituelle. — La vertu d'humilité n'est donc pas constituée par un acte particulier ; on peut accomplir des actes isolés sans posséder la vertu ; celle-ci est constituée par une disposition habituelle, qui se manifeste promptement et aisément ; c'est comme un foyer d'où jaillissent, telles des étincelles sous un souffle qui excite la flamme, des actes d'humilité.

Vertu morale, l'humilité a assurément (comme, par exemple, la religion) toutes ses prémisses dans l'intelligence, dans le jugement. Mais c'est à tort, pensons-nous, que certains auteurs la placent formellement dans l'intelligence ; avec saint Thomas nous dirons qu'elle réside essentiellement dans la volonté : *In* IPSO APPETITU *consistit humilitas* ESSENTIALITER (1)*; existit circa appetitum magis quam circa aestimationem* (2). Tout comme, à l'opposé, l'orgueil *présuppose* et *contient* le jugement d'estime déréglée de soi-même, mais il consiste plus formellement dans la *complaisance* même (attitude du cœur) qui suit ce jugement. Dans l'humilité, c'est la bonne volonté qui, aidée de la grâce, s'incline, s'abaisse, par révérence envers Dieu, et pousse l'intelligence et tout l'homme à rester à la place qu'il sait lui être due (3).

(1) II-II, q. 161, a. 2, c.

(2) Ibid.

(3) Le saint Docteur ajoute, bien entendu (Ibid.), que l'humilité s'appuie, comme sur sa norme directrice, sur la connaissance, par

Or, quelle est cette place? Considérons la chose, non au point de vue du monde qui n'estime que ce qui brille et se prend aux fausses apparences, mais au point de vue de la foi, au point de vue de Dieu, qui est la vérité même, et qui ne se trompe pas.

Dans l'ordre naturel, qu'ai-je par moi-même? Sans exagération aucune, il faut répondre : rien, ni la vie, ni la santé, ni les forces physiques, ni les talents : non seulement, « vos mains, Seigneur, m'ont formé tout entier » : *Manus tuae, Domine, fecerunt me totum in circuitu* (1); mais encore mon être s'appuie totalement sur vous : « En vous, nous vivons, nous agissons et nous existons » : *In ipso vivimus, movemur et sumus* (2). La conservation active des choses est, de la part de Dieu, une création continue. Je puis, dans un instant, si Dieu retire sa main, me trouver sans énergie, sans volonté, sans raison, sans vie : *Omnis caro faenum; exsiccatum est faenum, et cecidit flos* (3). Je possède, il est vrai, la substance de mon âme et de mon corps, leurs facultés et leurs forces, mais parce que je les ai reçues de Dieu. « Qu'est-ce donc qui te distingue? dit saint Paul. Qu'as-tu que tu ne l'aies reçu? Et si tu l'as reçu, pourquoi t'en glorifies-tu comme si tu ne l'avais pas reçu (4)? »

Et dans l'ordre surnaturel? Il est vrai que par la grâce nous sommes les enfants de Dieu, les frères de Jésus, appelés par Dieu à lui être semblables : *Ego dixi : dii estis* (5). C'est là une condition admirable, une fin sublime, mais c'est gratuitement que Dieu nous y a appelés : *Non ex*

laquelle nous ne nous estimons pas au-delà de ce que nous sommes. (Ibid. a. 2 et 6) : application à un cas particulier de cet *échange de causalité* connu de tous les psychologues et moralistes, qui se fait entre la raison et la volonté.

(1) Job, x, 18.
(2) Act. xvii, 18.
(3) Isa. xl, 7.
(4) I Cor. iv, 7.
(5) Ps. lxxxi, 6.

operibus justitiae quae fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit (1). Et après que la miséricorde de Dieu nous a dotés de ce don divin, nous ne pouvons en user sans Dieu; il est de foi, *de fide*, que nous ne pouvons avoir par nous-mêmes, dans l'ordre de la grâce, une bonne pensée, méritoire pour le ciel. Notre-Seigneur l'a dit d'une façon générale : *Sine me nihil potestis facere* (2) : « sans moi, sans ma grâce, vous ne pouvez rien faire ». Et saint Paul, après lui, reprend la même vérité en la développant : « Ce n'est pas que nous soyons par nous-mêmes capables de concevoir quelque chose comme venant de nous-mêmes, mais notre aptitude vient de Dieu » : *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est* (3). Ailleurs, il nous dit que personne ne peut invoquer surnaturellement le nom de Jésus, si ce n'est par la grâce du Saint-Esprit (4). Vous le voyez : tout le bien vient de Dieu; et s'il est vrai que les mérites de nos œuvres sont nôtres, ils le sont parce que Dieu nous donne de mériter (5).

Très logiquement donc saint Benoît nous dit que, « si nous apercevons quelque bien en nous-mêmes, nous devons le rapporter à Dieu et ne point nous l'attribuer » : *Bonum aliquid in se cum viderit Deo applicet, non sibi*; « imputons-nous au contraire à nous-mêmes, ajoute-t-il aussitôt, tout le mal que nous faisons, et sachons que nous en sommes la cause » : *Malum vero semper a se factum sciat et sibi reputet* (6). En effet, ce qui n'est nullement de Dieu, et qui est exclusivement de nous, c'est le péché. Or, si, une seule fois, dans notre vie, nous avons

(1) Tit. III, 5-6.
(2) Joan. XV, 5.
(3) II Cor. III, 5.
(4) 1 Cor. XII, 3.
(5) *Absit ut christianus homo in se ipso vel confidat vel glorietur et non in Domino ; cujus tanta est erga omnes homines bonitas ut eorum velit esse merita quae sunt ipsius dona. Concil. Trid.* Sess. VI, c. 16.
(6) Règle, ch. IV.

offensé Dieu mortellement, nous avons alors mérité, en toute justice, de devenir pour ce Dieu qui est la majesté, la bonté même, un objet d'horreur et de haine. Et si nous n'avons pas été alors saisis par la mort et voués à la peine éternelle, si Dieu, avec le pardon, a daigné nous rendre sa grâce et son amitié, c'est encore à sa bonté que nous le devons : *Misericordia Domini quia non sumus consumpti* (1).

Telle est la condition que la lumière infaillible de la foi nous indique comme étant la nôtre, quand nous considérons toutes choses au point de vue de la vérité divine. Or, c'est dans une attitude conforme à cette condition que nous tient l'humilité; la volonté, aidée par la grâce, nous pousse à demeurer à la place qui est proprement la « nôtre ».

III

De l'abaissement de nous-même, saint Thomas assigne excellemment la principale raison et le motif : « la révérence envers Dieu » : *Ratio praecipua humilitatis sumitur ex reverentia divina ex qua contingit ut homo non plus sibi attribuat quam sibi competat secundum gradum quem est a Deo sortitus* (2). Et le grand Docteur rappelle que saint Augustin rattache l'humilité au don de crainte comme s'y rattache la vertu de religion : *Et propter hoc Augustinus humilitatem attribuit dono timoris quo homo Deum reveretur*. Nous touchons ici au point le plus profond, à la racine même de la vertu; et la doctrine est d'une importance capitale.

Lorsque, dans la prière, nous contemplons les perfections et les œuvres de Dieu, lorsqu'un rayon de la lumière divine nous atteint, quel est le premier mouvement de

(1) Tren. III, 22.

(2) II-II, q. 161, a. 2, ad 3. Cf. q. 161, a. 1, ad 5 : Humilitas praecipue respicit subjectionem hominis ad Deum. — Humilitas proprie respicit reverentiam qua homo Deo subjicitur.

l'âme touchée par la grâce? C'est de s'abaisser, de s'abîmer dans l'adoration. Cette attitude de l'adoration est la seule « vraie » que puisse avoir la créature, comme telle, devant Dieu. Qu'est-ce que l'adoration? C'est l'aveu de notre infériorité devant les perfections divines; c'est la reconnaissance de notre dépendance absolue en face de celui qui, seul, est, par lui-même, la plénitude de l'Être; c'est l'hommage de notre sujétion en face de la souveraineté infinie. Quand une créature ne se tient pas dans cette attitude, elle n'est pas dans la vérité. Au ciel, les bienheureux sont unis à Dieu dans une étreinte qui dépasse tout ce que l'amour le plus ardent peut rêver; ils sont possédés par Dieu, ils le possèdent dans l'essence de leur âme; Dieu est tout en eux; et pourtant, ils ne cessent pas de s'abîmer dans une profonde révérence, expression de leur adoration : *Timor Domini sanctus permanens in saeculum saeculi.* Comment l'anéantissement de soi ne serait-il pas pareillement notre loi ici-bas? Quand la foi, qui préludе à la vision béatifique, nous fait toucher quelque chose des insondables perfections divines, nous nous prosternons tout aussitôt dans l'adoration. L'âme saisit, sous une forte lumière intérieure, cette sorte de « vis-à-vis », de « tête-à-tête » entre elle et Dieu; elle a la vue du contraste infini, les deux termes « se faisant repoussoir » l'un à l'autre : la petitesse et la bassesse, repoussoir à la grandeur et à la majesté; la majesté et la grandeur, repoussoir à la bassesse et à la petitesse. L'âme peut d'ailleurs porter davantage son attention sur l'un des deux termes de la relation : est-ce vers le terme : « Dieu »? Elle tend à *adorer*; est-ce le terme de « soi-même »? elle tend à *s'humilier*. C'est à l'instant précis de l'anéantissement de nous-même en face de la majesté divine que l'humilité naît dans l'âme. Dès que la révérence de Dieu remplit l'âme, c'est comme une source d'où jaillit l'humilité : *Humilitas causatur ex reverentia divina* (1). Si cette cause fait défaut, l'humilité

(1) II-II, q. 161, a. 4, ad 1.

ne peut exister, c'est là un point sur lequel on ne saurait assez insister. Vous voyez combien l'humilité est éminemment une vertu « religieuse », « imprégnée, comme on l'a très bien dit (1), de religion » et donc essentiellement propre à notre état.

Vous comprenez aussi combien il est important, pour affermir l'humilité, de nous livrer à la contemplation des perfections divines. — Dieu est tout-puissant : « il a dit une parole et toutes choses ont été faites »; il a tiré du néant par une parole une création admirable; et cette création si belle, ces légions d'anges, ces nations humaines si grandes, si nombreuses sont, en regard de lui, comme un atome, comme si elles n'existaient pas : *Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo* (2). Lui, il est éternel; toutes les créatures passent ou paient leur tribut à la succession, alors qu'il reste immuable dans la pleine et souveraine possession de ses perfections; il n'a besoin de qui que ce soit, tant il est parfait : « qui a été jamais son conseiller? (3) » Sa sagesse infinie atteint tous ses desseins avec force et douceur; sa justice adorable est l'équité même; sa bonté et sa puissance sont sans égales : « Il n'a qu'à ouvrir la main pour remplir tout être vivant de bénédiction (4) ».

Et quels accents faudrait-il trouver pour célébrer les œuvres divines de l'ordre surnaturel? Nous nous sommes

(1) D. O. Lottin, dans *L'Ame du culte, la vertu de religion.* (Louvain, 1920, p. 40 sq.) Dans ce petit opuscule d'une doctrine condensée, l'auteur, théologien averti, a montré « comment, après avoir rattaché l'humilité à la tempérance et l'obéissance à l'observance, S. Thomas s'est vu amené, par l'évidence de la réalité, à rapporter ces vertus à la religion. La parenté est en effet indéniable. Elle a été aperçue par les anciens auteurs ascétiques. La Règle de S. Benoît, par exemple, ignore le mot *Religio* ; mais elle est tout imprégnée de l'esprit de religion. Il suffit, pour s'en rendre compte, de lire les chapitres 5-7 sur l'obéissance, l'esprit de silence et l'humilité » (p. 49, n. 1).

(2) Isa. XL, 17.

(3) Ibid. 14.

(4) Ps. CXLIV, 16.

entretenus à maintes reprises de la magnificence du plan divin. Dieu veut nous rendre ses enfants en nous faisant participer à la filiation même de son Fils Jésus (1), et par là nous faire puiser une béatitude éternelle à la source même de la divinité. Le chef-d'œuvre des pensées éternelles qui est le Christ, les admirables mystères de l'Incarnation, de la Passion, de la Résurrection, du triomphe de Jésus, l'institution de l'Église et des sacrements, la grâce, les vertus et les dons du Saint-Esprit, tout cet ensemble merveilleux qui constitue l'ordre surnaturel, est sorti de ce mouvement du cœur de Dieu : « nous rendre ses enfants » : *Ut adoptionem filiorum reciperemus* (2). C'est là un ordre admirable, une œuvre de puissance, de sagesse et d'amour dont le spectacle ravissait tant saint Paul.

Or, quand notre âme contemple ces perfections et ces œuvres divines, non pas à la manière d'un philosophe qui en ferait une étude abstraite, froide et sèche, mais dans l'oraison, et que Dieu la touche de sa lumière, toutes les supériorités terrestres s'effacent, toutes les perfections créées apparaissent comme un néant, toutes les grandeurs humaines s'évanouissent comme une fumée. Devant cette omniscience, cette sagesse souveraine, cette puissance absolue, cette sainteté auguste, cette justice dans laquelle il n'entre point le moindre mouvement de passion ; devant cette bonté sans bornes, cette tendresse et cette miséricorde inépuisables, l'âme s'écrie : « Qui est semblable à vous, ô mon Dieu? » : *Quis sicut Dominus Deus noster, quis in altis habitat?* (3) « Et que vos pensées ont de profondeur! » Une révérence intense la saisit alors jusqu'en son fond, et elle s'abîme littéralement dans son néant : qu'est-elle, que sont les esprits célestes, que sont toutes les foules humaines, en face de cette sagesse, de

(1) Cf. Eph. I, 5.
(2) Galat. IV, 5.
(3) Ps. CXII, 5.

cette puissance, de cette éternité, de cette sainteté? : *Omnes gentes quasi non sint sic sunt coram eo.*

Mais, remarquez-le bien, car ceci encore est fort important, ce sentiment de révérence, tout en étant très vif et très réel, ne s'isole pas dans l'âme de ceux de confiance et d'amour (1). L'humilité, en effet, ne contredit aucun des aspects de la vérité. Dieu doit être contemplé dans toutes ses perfections et dans toutes ses œuvres ; il est à la fois Seigneur et Père ; nous sommes à la fois créatures et enfants adoptifs ; et c'est de cette contemplation *totale* de Dieu dans la Toute-Puissance d'un Seigneur souverain et la Toute Bonté d'un Père plein de tendresse, que doit naître la révérence envers Dieu, racine de l'humilité.

Avons-nous réussi, comme nous le souhaitions, à donner une idée complète et exacte de l'humilité, telle que l'entend saint Benoît? Sa conception de cette vertu dépasse en ampleur celles qui sont devenues classiques chez les moralistes; mais elle n'y contredit aucunement. L'humilité reste pour lui, comme pour tous, une vertu qui refrène dans la créature les tendances déréglées à l'élèvement; mais chez lui, — cela apparaît surtout dans le *Prologue* de la Règle, — à cause de « la parenté » qu'il lui donne avec la vertu de religion, elle n'est complète que si elle fusionne avec l'amour et la confiance qui doivent animer le cœur d'un enfant. La révérence envers Dieu fait abîmer l'âme dans son propre abaissement, et en même temps, par cet abaissement même, la livre à l'accomplissement plein d'amour des désirs du Père céleste. La vertu d'humilité est plutôt, chez saint Benoît, une attitude d'âme habituelle qui règle l'ensemble des relations du moine avec Dieu dans la vérité de sa double qualité de créature pécheresse et d'enfant adoptif (2). Si, oublieux de votre

(1) Cf. D. Destrée, *La mère Deleloë, moniale bénédictine*, pp. 94-95.

(2) « Les douze degrés d'humilité (exposés par S. Benoît) forment un ensemble étonnamment pénétrant et harmonieux, marquant de

néant, vous vous présentez devant Dieu plein de confiance, mais avec peu de révérence; ou, si, au contraire, vous êtes pénétré de crainte, mais n'avez qu'une faible confiance, vos rapports avec Dieu ne seront pas ce qu'ils doivent être. L'abaissement de la créature ne doit point nuire à la confiance de l'enfant; la qualité d'enfant ne doit point faire oublier la condition de créature et de pécheur. L'humilité ainsi entendue enveloppe tout l'être que nous sommes, et nous comprenons pourquoi saint Benoît a fait de cette attitude d'âme, très précise et très compréhensive, une des notes les plus caractéristiques de la vie spirituelle. Nous n'aurons bien saisi la doctrine du saint Patriarche que si nous avons compris que la racine de l'humilité est une révérence intense de l'âme devant Dieu; que cette révérence elle-même naît de la contemplation de ce que Dieu est et fait pour nous dans son double caractère de Seigneur et de Père; et que cette double révérence, une fois ancrée dans l'âme, tient celle-ci dans l'abaissement qui lui sied comme à une créature souillée par le péché, mais en même temps la livre tout entière, dans un abandon plein de confiance et de reconnaissance, aux volontés du Père céleste.

Par voie de conséquence, cette révérence envers Dieu s'étend à tout ce qui lui attient, le représente ou l'annonce : l'Humanité du Christ, puis tous les membres de son corps mystique. « Nous devons, dit très bien saint Thomas, non seulement révérer Dieu en lui-même; mais encore révérer dans tout homme ce qui est de Dieu, quoique d'une autre manière. C'est pourquoi, conclut-il, nous devons, par l'humilité, nous soumettre à tous nos semblables à cause de Dieu » : *Non debemus solum Deum revereri in seipso, sed etiam id quod est ejus, debemus revereri in quolibet*; *non*

quel mélange de crainte et de confiance, d'obéissance et d'énergie, de recueillement et de charité doit se composer l'attitude du moine qui progresse en la vie spirituelle... » D. Ryelandt, *l. c.*

tamen eo modo reverentiae quo reveremur Deum. Et ideo per humilitatem debemus nos subjicere omnibus proximis propter Deum (1). Quand nous avons cet esprit de révérence envers Dieu, il se porte sur « ce qui est de Dieu » dans les créatures. Ne pouvant s'anéantir complètement devant Dieu, l'âme, à cause de Dieu, et par égard pour Dieu, se met aux pieds des créatures. Cette révérence s'étend d'abord à la sainte Humanité du Christ; unie personnellement au Verbe, celle-ci mérite le culte et l'adoration que nous rendons à Dieu lui-même. Quand nous voyons Notre-Seigneur sur la croix, couvert de sang, devenu la risée de la multitude : *Dejectum et novissimum vivorum* (2), nous nous mettons à genoux, nous l'adorons, parce qu'il est Dieu.

Proportion gardée nous agissons d'une manière analogue avec tous les membres du corps mystique du Christ, parce que Dieu, par l'humanité du Christ, est uni à toute la race humaine. L'âme humble, qui est remplie de la révérence envers Dieu, voit dans chaque homme qui se présente à elle, une apparition de Dieu; et elle se dévoue à servir cet homme parce que, d'une façon ou d'une autre, elle voit Dieu en lui. Telle est bien la pensée de saint Benoît lorsqu'il ordonne, par exemple, « d'incliner la tête ou de se prosterner devant tous les hôtes, à leur arrivée ou au moment de leur départ, afin d'adorer en eux le Christ qui se présente en leur personne » : *Omnibus venientibus vel discedentibus hospitibus, inclinato capite vel prostrato omni corpore in terra, Christus in eis* ADORETUR *qui et suscipitur* (3). C'est là l'attitude de l'humilité. On se prosterne devant autrui, on le sert en tout assujettissement, parce

(1) II-II, q. 161, a. 3, ad 1. S. Thomas dit encore avec beaucoup de justesse : « Humilitas proprie respicit reverentiam qua homo subjicitur, et ideo quilibet homo secundum id quod suum est, debet se cuilibet proximo subjicere quantum ad id quod est Dei in ipso » (a. 3, in corpore). Cf. aussi a. 1, ad 5.

(2) Isa. LIII, 3.

(3) Règle, ch. LIII.

qu'on révère en lui tel ou tel attribut divin : par exemple l'attribut de la puissance en ceux qui détiennent l'autorité. « C'est dans la révérence dont j'entoure la plénitude des droits de Dieu que je puiserai le motif ultime de mon obéissance à toute autorité créée » (1).

L'humilité, dont saint Benoît traite avec tant de prédilection, est une attitude habituelle de l'âme en face de Dieu, attitude qui, naissant de la lumière divine, comporte en l'âme une infinie révérence tempérée par une confiance sans limite. C'est elle qui donne à la piété monastique son caractère particulier de grandeur, et la revêt d'une splendeur spéciale. L'Esprit-Saint harmonise les deux sentiments, l'un de crainte, l'autre de piété; et leur accord fait que l'âme, tout anéantie qu'elle soit devant Dieu et devant le prochain, est assurée pourtant de la grâce divine qui lui vient par le Christ, en qui elle trouve tout ce dont elle est par elle-même dépourvue. Cette assurance invincible la remplit de la puissance même de Dieu, et rend ainsi sa vie entièrement féconde. Sachant que sans le Christ elle ne peut rien, *sine me nihil potestis facere* (2), elle connaît avec la même certitude qu'elle peut tout, dès qu'elle prend sur lui son appui : *Omnia possum in eo qui me confortat* (3). L'humilité est le secret de sa force et de sa vitalité.

(*La fin prochainement.*)

D. C. Marmion.
Abbaye de Maredsous.

(1) D. Lottin, *l. c.*
(2) Joan. xv, 5.
(3) Philip. iv, 13.

La Prière
au Cœur Eucharistique de Jésus

A la sollicitation de nombreux évêques, le Saint-Siège vient d'accorder au clergé de Rome, ainsi qu'aux diocèses et Congrégations religieuses qui en feraient la demande, la Messe propre et l'Office du Cœur Eucharistique de Jésus, pour être célébrés le jeudi après l'octave du Saint-Sacrement.

Cette belle dévotion ne pouvait être plus solennellement reconnue (1). Pour rappeler quel est son sens exact, sa surnaturelle saveur, les fruits qu'elle doit produire, nous croyons qu'il convient de publier ici une courte mais substantielle explication de la Prière au Cœur Eucharistique, écrite depuis assez longtemps déjà, lorsque cette prière commença à se répandre parmi les fidèles.

(1) *Il Monitore ecclesiastico* de Rome, Janvier 1922, p. 14, remarquait au sujet de ce dernier décret du Saint-Siège : « Con questo decreto il titolo del *Cuore Eucharistico di Gesu* entra dunque nella serie dei titoli liturgici e nel culto pubblico, non ostante il noto decreto del 15 luglio 1914 (M.E. XXVI, 246), che quindi, data la precedente dichiarazione del S. Ufficio, in data 3 aprile 1915, viene ormai abrogato e cassato in ogni sua parte ». (N. d. R.). Selon cette note, le vocable *Cœur Eucharistique de Jésus* est donc maintenant un titre iturgique officiellement reconnu, et par là se trouve révoqué le décret restrictif du 15 juillet 1914, relatif à ce vocable qui à cette époque n'était pas encore entré dans le culte public.

PRIÈRE

AU

Cœur Eucharistique de Jésus

Cœur Eucharistique de Jésus, doux compagnon de notre exil, je vous adore.

Cœur Eucharistique de Jésus,
Cœur solitaire, Cœur humilié, Cœur délaissé,
Cœur oublié, Cœur méprisé, Cœur outragé,
Cœur méconnu des hommes,
Cœur aimant nos cœurs,
Cœur suppliant qu'on l'aime,
Cœur patient à nous attendre,
Cœur pressé de nous exaucer,
Cœur désirant qu'on le prie,
Cœur foyer de nouvelles grâces,
Cœur silencieux voulant parler aux âmes,
Cœur doux refuge de la vie cachée,
Cœur maître des secrets de l'union divine,
Cœur de Celui qui dort, mais qui veille toujours,
Cœur Eucharistique de Jésus, ayez pitié de nous.

Jésus-Hostie, je veux vous consoler,
Je m'unis à vous, je m'immole avec vous,
Je m'anéantis devant vous,
Je veux m'oublier pour penser à vous,
Être oublié et méprisé pour l'amour de vous,
N'être compris, n'être aimé que de vous ;
Je me tairai pour vous entendre et me quitterai pour me perdre en vous.
Faites que je soulage ainsi votre soif de mon salut, votre soif ardente de ma sainteté, et que, purifié, je vous donne un pur et véritable amour.
Je ne veux plus lasser votre attente : prenez-moi, je me donne à vous.
Je vous remets toutes mes œuvres, mon esprit pour l'éclairer, mon cœur pour le diriger, ma volonté pour la fixer, ma misère pour la secourir, mon âme et mon corps pour les nourrir.
Cœur Eucharistique de mon Jésus, dont le sang est la vie de mon âme, que je ne vive plus, mais vivez seul en moi. Ainsi soit-il.

(*200 jours d'ind. chaque fois.*)

*
* *

Cette prière renferme toute la doctrine, toute la substance de la dévotion au Cœur Eucharistique de Jésus.

Avant tout, c'est le dogme : la foi au mystère de la très sainte Eucharistie renfermant et nous donnant substantiellement le corps, le sang, l'âme et la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; ce mystère, c'est l'effet de son amour suprême pour nous, c'est le fruit de son Cœur justement appelé pour cela eucharistique (1).

La prière commence ainsi : « *Cœur eucharistique de Jésus, doux compagnon de notre exil.....* » C'est comme si Jésus disait à l'âme qui marche tristement seule ici-bas sur une terre étrangère : « *populus tuus, populus meus* (2) » ; non, tu n'es pas seule, car je serai avec toi si tu le veux ; partout et toujours, je ferai mon peuple même de ce peuple étranger au milieu duquel tu chemines et tu pourras t'appuyer sur un cœur ami ; il te donnera une nourriture sacrée, le vrai pain du voyageur et un doux viatique, un vivant cordial, puissant réconfort qui te soutiendra dans les épreuves et les fatigues de la route.

La prière continue par : « *Je vous adore* ». C'est la morale chrétienne dans l'exercice de la plus haute vertu, l'amour de Dieu, exprimé et manifesté par un acte parfait de religion. L'adoration, inspirée par l'amour, est un des premiers devoirs en face d'un Dieu *avec nous*, et l'amour, un amour sans bornes, est le premier besoin de la reconnaissance devant un pareil bienfait. Il faut donc traiter ce divin Roi avec honneur et ce divin Cœur avec amour. Il est chez nous, il faut lui tenir compagnie. « Le Maître est là, il vous appelle », nous dit encore Marthe, comme elle le

(1) Comme l'air pur est dit *sain*, parce qu'il entretient la santé, ainsi le Cœur sacré de Jésus, en tant qu'il nous donne l'Eucharistie, est appelé *eucharistique*. Le cœur généreux du donateur se manifeste par le don qu'il nous fait, et il reçoit ainsi une dénomination nouvelle.

(2) Ruth, I, 16.

disait autrefois à Marie. Mais comme cette adorable visite est un effet de l'amour du Maître, c'est à son Cœur qu'il faut s'adresser. Madeleine le faisait ainsi, car c'est la part d'hommage qu'il préfère, puisque lui-même a dit que c'est la meilleure, la seule nécessaire, encore que les autres soient bonnes ; Marthe n'aurait pas été reprise, si elle n'eût pas dérangé sa sœur. L'adoration, dominant l'action par l'amour devant l'amour du Cœur Eucharistique de Jésus, l'adoration, disons-nous, est l'essence de cette dévotion, c'est pourquoi il n'est pas nécessaire de répéter « je vous adore » après chaque invocation comme dans une litanie.

Les sept premières invocations : *Cœur solitaire — Cœur humilié — Cœur délaissé — Cœur oublié — Cœur méprisé — Cœur outragé — Cœur méconnu des hommes* — sont comme l'écho navrant des plaintes de Notre-Seigneur devant les traitements indignes que son Cœur patient supporte dans la Sainte Eucharistie. Ces tendres reproches semblent des gémissements traversant les voiles sacramentels qui dérobent à nos yeux les flagellations cruelles, quoique non sanglantes, de cette autre passion, celle de l'Eucharistie, où tout s'adresse au Cœur de Jésus, parce que son corps ne peut plus souffrir. Ce Cœur, il est vrai, est lui-même inaccessible à la douleur, mais puisqu'il ne peut cesser d'aimer, il ne peut pas être insensible à l'amour qui lui est dû et qu'on lui refuse (1). Qui ne comprendra la déli-

(1) L'expression *consoler* le Cœur de Notre-Seigneur paraît trop humaine lorsqu'on se rappelle que le Cœur du Christ glorieux ne peut plus souffrir ni s'attrister. Mais cette expression s'explique théologiquement comme la parole de saint Paul aux Ephésiens, IV, 30 : *N'attristez pas le Saint-Esprit.* Saint Thomas remarque à ce sujet, dans le commentaire de cette épître : « Comment saint Paul peut-il parler ainsi, puisque le Saint-Esprit est Dieu en qui il ne peut y avoir aucune passion, aucune tristesse ? — Je réponds : on dit que le Saint-Esprit est attristé lorsque celui en qui il habite est affligé, selon le mot de Notre-Seigneur (Luc, X, 16) : *Qui vous méprise, me méprise.* . On peut dire aussi que c'est une expression métaphorique, comme lorsqu'on parle de la colère de Dieu pour désigner sa justice vengeresse, qui n'est pas une passion mais une vertu. On dit ainsi de

catesse et l'intensité des sentiments d'un Dieu devant l'outrage fait à sa justice et à son amour? « Voilà », répète-t-il du fond de son tabernacle comme à sainte Marguerite-Marie, « voilà ce Cœur qui a tant aimé les hommes », qu'après avoir donné une fois pour eux tout son sang, il a trouvé le moyen de se donner Lui-même tout entier, tous les jours, et les ingrats, en grand nombre, hélas! *le délaissent, le méprisent, l'outragent*; il s'en plaint : « ...Pour reconnaissance, je ne reçois de la plupart que des ingratitudes, par les mépris, les irrévérences, les sacrilèges et la froideur qu'ils ont pour moi dans ce sacrement d'amour. Mais ce qui m'est encore plus sensible, c'est que ce sont des cœurs qui me sont consacrés qui me traitent ainsi (1). »

Dieu qu'il est attristé parce qu'il se retire du pécheur, comme l'homme attristé s'écarte de celui qui l'afflige. Par suite, ces mots : *N'attristez pas le Saint-Esprit*, veulent dire : Ne le chassez pas de vos âmes par le péché. »

De même Notre-Seigneur s'adressant aux âmes adapte ses paroles à notre faiblesse et nous traduit ainsi d'une façon humaine ses sentiments les plus élevés et les plus profonds, qui en eux-mêmes sont ineffables. Les âmes intérieures ne s'y trompent pas et ne pensent point que le Christ souffre vraiment dans sa gloire ; mais elles croient à juste titre que notre adoration qui lui est due est pour lui une joie accidentelle (*beatitudo accidentalis*) que beaucoup lui refusent.

L'on peut dire aussi, comme il est dit des bienheureux dans le *Supplément de la Somme Théologique*, qu. 94, a. 2, que dans le Christ glorieux il y a *compassion*, non par manière de *souffrance* ou d'émotion passive, mais par manière d'*élection*, en tant qu'il veut nous arracher au mal.

Il n'y a donc dans cette expression bien entendue aucun anthropomorphisme. Il faut aussi et surtout se rappeler que Jésus pendant sa vie terrestre, particulièrement à Gethsémani, a souffert de toutes les profanations et ingratitudes futures : il les connaissait en détail, dans une intuition supérieure, qui *dominait tous les temps*; ainsi sa souffrance dominait elle aussi l'instant présent pour s'étendre aux siècles à venir. Enfin le Christ glorieux, ne pouvant plus souffrir en lui-même, *souffre dans son corps mystique*, selon les mots de saint Paul : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi »; « je suis plein de joie dans mes souffrances pour vous, et ce qui manque aux souffrances du Christ en ma propre chair, je l'achève pour son corps, qui est l'Église. »

(1) *Vie de la Bse Marguerite-Marie*, par Mgr Languet.

Ils m'entourent, mais ne se donnent pas... ne me consolent pas !... Ils me reçoivent, oui ; mais je reste solitaire en leur âme... oublié... méconnu... Toi du moins, âme qui m'as aimé, ton cœur aujourd'hui est-il droit avec mon Cœur, comme mon Cœur l'est avec le tien ?

Les dix invocations qui suivent se rapportent à un autre ordre de sentiments : *Cœur aimant nos cœurs — Cœur suppliant qu'on l'aime — Cœur patient à nous attendre — Cœur pressé de nous exaucer — Cœur désirant qu'on le prie — Cœur foyer de nouvelles grâces — Cœur silencieux voulant parler aux âmes — Cœur, doux refuge de la vie cachée — Cœur, maître des secrets de l'union divine — Cœur de Celui qui dort, mais qui veille toujours.*

Les déchirantes plaintes de Notre-Seigneur semblent avoir été comprises, et l'âme, réveillée de son assoupissement, saisie, confondue, répète avec l'accent profond de la douleur : quoi ! solitaire !... humilié !... méprisé !... le Cœur de mon Seigneur et de mon Dieu !...

Et voilà que le repentir a désarmé la justice. Jésus a laissé deviner l'ineffable cause de ses plaintes : c'est qu'*il aime nos cœurs* ! et, Dieu voilé, il nous a pardonné de l'avoir méconnu. Dès lors, paraissant oublier ses droits, et comme s'il était consolé, presque satisfait, les plaintes ont cessé. Son Cœur s'est incliné miséricordieusement vers l'âme repentante, ne laissant plus entendre que des désirs.

Avec l'expression d'une douce tristesse, Jésus paraissant abdiquer sa justice, presque sa dignité, nous regarde et nous *supplie de l'aimer* ; il est le feu sacré de la charité ; or, la nature du feu est de se communiquer et par là même de s'alimenter ; c'est pourquoi il demande l'amour avec l'instance d'un pauvre qui demande du pain ! Il a faim, il a soif de nous... « *Sitio !* » Il rappelle la longanimité de *sa patience à nous attendre*, mais il avertit qu'il est temps et que ce temps presse, qu'il *a hâte de nous exaucer*. Comme dans son agonie au jardin des Oliviers, il *désire qu'on le prie*, demeurant à côté de lui, puisqu'il

souffre à côté de nous. Nous avons longtemps abusé de ses grâces, il est vrai ; mais dans l'inépuisable *foyer* de sa charité, il en a de *nouvelles*, nous assure-t-il, que nous n'avons pas encore flétries, que nous ne connaissons pas et qui nous sont destinées. Dans son *silence d'attente*, il a des *secrets* à nous révéler, des secrets de miséricordieuse bonté pour les pécheurs et les malheureux, des joies intimes pour la sainte Église, pour son Pontife sacré et pour les âmes unies à son Cœur Eucharistique, *doux refuge de la vie cachée* et *veillant* encore sur nous dans son apparent sommeil.

Devant cette inénarrable tendresse du Cœur de Jésus, l'âme chrétienne, subjuguée par la reconnaissance, a reconnu l'immense amour de son Dieu ; sa volonté s'est livrée, Jésus l'a reçue, et maintenant c'est lui qui écoute. « Cœur Eucharistique de Jésus », s'écrie l'âme, « *ayez pitié de nous !* » Cœur Eucharistique... vous si longtemps privé d'hommages ! Saint Jean voyait le présent et l'avenir quand il disait : « Il y en a un au milieu de vous que vous ne connaissez pas (1). » O vous que je connais maintenant et que j'adore, *ayez pitié de moi !* J'ai blessé votre Cœur dans son triple amour : l'amour qui m'a racheté, l'amour qui m'attend dans la gloire et l'amour qui vous enchaîne sur l'autel jusqu'à la fin des temps ! Ayez pitié de moi afin que, rendu à vous et purifié, je puisse un jour vous offrir un amour véritable, car *je veux vous consoler*, vous faire oublier les outrages, l'ingratitude et l'indifférence dont vous êtes si souvent l'objet. Je veux répondre à votre appel : « J'attends la compassion, mais en vain, des consolateurs, et je n'en trouve aucun (2). » Pour nous sanctifier et nous sauver, Vous, le Dieu fort, avez voulu connaître l'angoisse, l'accablement, et être secouru par un ange à Gethsémani ; Vous, le Dieu de toute consolation (3),

(1) S. Jean, I, 26 : « Medius autem vestrum stetit, quem vos nescitis. »

(2) Ps. LXVIII, 21 : « Et sustinui qui simul contristaretur et non fuit, et qui consolaretur, et non inveni. »

(3) 2 Cor., I, 3 : « Deus totius consolationis. »

vous voulez la recevoir de nous ! Donnez-nous de répondre généreusement à cet appel.

C'est la supplication jointe à l'action de grâces, qui, s'unissant à la réparation, va commencer l'adoration consolatrice autour des tabernacles de l'Eucharistie et de l'amour suprême qui l'institua, amour qui nous est signifié par ce mot : Cœur Eucharistique. *In finem dilexit eos* (1).

Ce culte est destiné à honorer Jésus, son Cœur qui nous donna l'Eucharistie, l'Eucharistie même ; nous devons l'honorer comme il le désire, du moins le mieux qu'il nous sera donné de le faire, pour « désaltérer sa soif ardente d'être honoré dans le Saint-Sacrement (2). »

Les dernières aspirations présentent la *pratique* de cette dévotion : Jésus-Hostie, *m'unir à vous... m'immoler avec vous... m'anéantir devant vous...* etc... L'union est le premier vœu de l'amour ; écarter les obstacles à l'union en est l'invincible tendance ; or, comme c'est dans notre cœur que sont les principaux obstacles à la pureté que demande l'union avec Dieu, l'âme promet enfin l'oubli des créatures et l'oubli d'elle-même, le renoncement, la générosité, le désintéressement et la donation complète de son être, afin de pouvoir dire un jour avec l'Apôtre : *Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus.* »

M. DE E.

(1) Joann., XIII, 1.

(2) *Vie de la Bse Marguerite-Marie*, par Mgr Languet.

Sa Sainteté Pie XI, le 10 mai, a daigné accorder 300 jours d'indulgences pour l'invocation : « Cœur eucharistique de Jésus, foyer de la « divine charité, donnez la paix au monde. »

Prière pour le Pape

Commentaire du Ps. *Exaudiat te Dominus*

19. *Vulgate* — 20. *Hébreu*

Ire PARTIE

Avant le Sacrifice

I

1 Que Yahwéh t'exauce au jour de l'angoisse !
Qu'il soit ta protection, le nom du Dieu de Jacob !
2 Que, du sanctuaire, il t'envoie du secours !
Que, de Sion, il te soutienne !

II

3 Qu'il se souvienne de toutes tes offrandes,
Et que tes holocaustes soient agréés !
4 Qu'il te donne selon les désirs de ton cœur,
Et qu'il accomplisse tous tes desseins !

1er Chœur

5 Nous nous réjouirons en ton salut
Et nous serons glorifiés dans le nom de notre Dieu.
6*a* (Qu'il accomplisse, Yahwéh, tous tes désirs !) (1)

(1) Ce stique paraît bien n'être qu'une variante du verset 4 *b*, insérée ici par la maladresse du copiste.

IIe PARTIE

Après le Sacrifice

I

6 *b* Maintenant je sais qu'il le secourra
Yahwéh, son Oint, **Pie XI** (1)
7 Il l'exauce, de son sanctuaire des cieux ;
C'est par des œuvres puissantes que sauve sa droite.

II

[chevaux,
8 Ceux-ci (se magnifient) dans les chars, ceux-là dans les
Mais nous, c'est dans le nom de notre Dieu que nous nous
9 Eux, s'inclinent et tombent ; [magnifions (2).
Mais nous, nous sommes debout et tenons ferme.

2e Chœur

10 Yahwéh ! sauve le roi,
Et exauce-nous au jour de notre prière !

Ce psaume est une prière qu'on chantait aux sacrifices offerts pour le roi d'Israël, peut-être même à la cérémonie du sacre, prière qui a très bien pu être composée par le roi

(1) Ce stique, trop court, se complétait probablement par l'insertion du nom du prince régnant. Le vrai successeur des rois du peuple de Dieu, n'est-ce pas, aujourd'hui, le Souverain Pontife, vicaire terrestre du Roi-Messie Notre-Seigneur Jésus-Christ ?

(2) Nous donnons ici la traduction des Septante dont certains manuscrits n'ont pas la traduction du nom de Yahwéh probablement absent dans le texte original. Voici la traduction du texte massorétique : *Mais nous, nous levons l'étendard au nom de Yahwéh notre Dieu.* La traduction de la Vulgate est un peu différente : *Nos autem in nomine Domini Dei nostri invocabimus. Mais nous, nous invoquerons dans le nom du Seigneur notre Dieu.* Le sens *d'invoquer*, aussi bien que celui de *lever l'étendard*, paraît difficilement acceptable, parce que le verbe ici traduit est sous-entendu avant *chars* et *chevaux* et doit avoir le même sens dans les deux stiques.

David lui-même pour cet usage. Saint Augustin l'applique au Christ, en interprétant dans le sens d'annonces prophétiques, ses différentes demandes. Les catholiques, qui ont à la tête de leur pays des princes consacrés et fidèles à l'esprit de leur consécration, peuvent très bien réciter encore ce psaume pour leur roi, en s'en tenant au sens littéral. Mais il nous semble que tous les catholiques, à quelque pays qu'ils appartiennent, trouveront agrément et avantage à appliquer ce psaume aux intentions de Notre Saint-Père le Pape, le vicaire sur terre du Christ, fils de David, l'Oint par excellence qui préside aux destinées du nouveau peuple d'Israël. C'est dans le sens de cette interprétation toute naturelle de la vieille prière pour le roi d'Israël, que nous allons en développer le commentaire.

Iʳᵉ PARTIE

Avant le Sacrifice

I

1 Que Yahwéh t'exauce au jour de l'angoisse !
Qu'il soit ta protection, le nom du Dieu de Jacob !
2 Que, du sanctuaire, il t'envoie du secours !
Que, de Sion, il te soutienne !

1 *Exaudiat te Dominus in die tribulationis :* | *protegat te nomen Dei Jacob.* | 2 *Mittat tibi auxilium de sancto :* | *et de Sion tueatur te.*

Beaucoup d'âmes, même pieuses, prient sans conviction quand toutefois elles prient, pour Notre Saint-Père le Pape ; il leur semble qu'il leur conviendrait mieux de demander les prières et la bénédiction du Pape pour elles-mêmes, que de prier pour un si saint personnage. Sans doute, c'est au Pape qu'il appartient de nous bénir, d'appeler sur nos têtes, avec l'autorité qui convient à sa charge, les faveurs de Dieu et du Christ dont il est le plus auguste représentant sur terre. Cela n'empêche pas qu'il ait besoin, grand

besoin de notre prière, qu'il la réclame à juste titre et qu'elle soit pour nous un impérieux devoir filial. C'est qu'en effet, le Pape n'est pas seulement le représentant de Dieu auprès de nous, il est aussi notre délégué, le représentant de toute l'Église auprès de Dieu. Comme représentant de l'humanité, il a auprès de Dieu le crédit de supplication que lui donne l'ensemble des supplications qui montent de tous les cœurs croyants. Si puissant que soit ce flot de prières, il est formé goutte à goutte des prières de chaque fidèle, des nôtres comme de celles de chacun de nos frères. Plus ces prières sont pressantes, plus le Pape obtient de ces grâces de lumière et de force extraordinaires dont il a tant besoin pour les décisions si graves qu'il doit prendre dans les angoisses que lui apportent chaque jour les tribulations de telle ou telle province ecclésiastique plus particulièrement éprouvée, et, trop souvent, celles de l'Église tout entière. *Que Yahwéh t'exauce au jour de l'angoisse!* Oh! comme elle serait ardente et féconde notre prière, si, nous dégageant de l'horizon étroit de nos mesquines préoccupations, nous faisions nôtres les angoisses que donne chaque jour à notre Saint-Père le Pape le souci des grands intérêts de l'Église et des âmes! Ne l'oublions pas; le Souverain Pontife sera exaucé dans la mesure où sa prière personnelle, si sainte qu'elle soit, sera appuyée par celle de toutes les âmes fidèles, par la nôtre à nous qui sommes appelés à réciter ce psaume et à prier pour le chef visible du corps mystique du Christ. Dieu veut bien le protéger, mais cette protection dont nous devons tous bénéficier, il la donnera d'autant plus efficace et étendue que nous l'aurons mieux demandée : *Qu'il soit ta protection, le nom du Dieu de Jacob!*

Que, du sanctuaire, il t'envoie du secours! Que, de Sion, il te soutienne! C'était au temple qu'on obtenait les meilleures grâces de Yahwéh; mais les besoins du royaume et en particulier les nécessités de la guerre obligeaient souvent le roi d'Israël à faire son œuvre de roi loin du

temple. Le psalmiste demande que les faveurs et bénédictions spéciales assurées à celui qui prie au temple de Jérusalem suivent le roi partout où l'appellera sa fonction de roi. Bien que le Souverain Pontife ne travaille jamais que pour les intérêts des âmes et la gloire de Dieu, il doit cependant, soit par lui-même, soit par ses nonces, traiter diplomatiquement avec les puissances de ce monde, bien des affaires où les intérêts religieux sont aussi étroitement mêlés aux intérêts profanes des royaumes et des individus que la vie du corps est mêlée à celle de l'esprit. Nous demanderons, en récitant ce verset, que les meilleures grâces du sanctuaire et de Sion, que l'esprit de la vie contemplative la plus haute, l'esprit le plus pur, le plus lumineux, le plus fort de la vie religieuse éclaire et soutienne le Saint-Père et ses représentants au milieu des soucis plus ou moins profanes de leurs relations diplomatiques. Il le leur faut, cet esprit, non seulement pour défendre efficacement les intérêts des âmes, mais encore pour faire rayonner quelque peu l'esprit de l'Évangile jusqu'en ces citadelles de l'esprit mondain que sont les milieux politiques avec lesquels le Pape doit traiter tant d'affaires religieuses.

II

3 Qu'il se souvienne de toutes tes offrandes,
Et que tes holocaustes soient agréés !
4 Qu'il te donne selon les désirs de ton cœur,
Et qu'il accomplisse tous tes desseins !

3 *Memor sit omnis sacrificii tui :* | *et holocaustum tuum pingue fiat.* | 4 *Tribuat tibi secundum cor tuum :* | *et omne consilium tuum confirmet.*

Qu'il se souvienne de toutes tes offrandes, et que tes holocaustes soient agréés ! Notre Saint-Père le Pape n'offre plus les bœufs et les brebis que le roi d'Israël faisait immoler en holocauste au temple de Jérusalem ; mais,

avec la sainte victime que figuraient tous ces holocaustes, il offre chaque jour les holocaustes et sacrifices de toutes les âmes qui veulent bien mettre leur vie, leurs bonnes actions et leurs prières au service des intentions du Souverain Pontife. Peut-on en faire meilleur emploi ? Il dépend donc de nous d'augmenter la valeur impétratoire de ces offrandes mises à la disposition du Saint-Père pour le plus grand bien de l'Église. Puisse notre ferveur être excitée et soutenue par la pensée de cette vérité que, du petit coin du monde où nous vivons, pauvres atomes perdus et oubliés, nous pouvons aider efficacement celui qui préside sur terre aux destinées de l'Église militante !

Qu'il te donne selon les désirs de ton cœur et qu'il accomplisse tous tes desseins ! Le sujet vraiment dévoué à son roi et confiant dans la sagesse de ce roi, fait siens tous les désirs et desseins du roi sans distinguer ceux qui lui plaisent et ceux qui ne lui plaisent pas. Ainsi devons-nous faire vis-à-vis des désirs et des desseins de Notre Saint-Père le Pape. Prions de tout cœur pour que Dieu les exauce et les réalise, même quand ils ne répondent pas à nos désirs et à nos manières de voir à nous, ce qui peut arriver quelquefois. Il nous sera bon, dans notre prière pour le Pape et pour l'Église, de renoncer parfois aux vues de notre courte sagesse : cet holocauste augmentera le mérite de notre supplication et contribuera à rendre plus abondantes les grâces de salut qui feront notre joie.

1ᵉʳ Chœur

5 Nous nous réjouirons en ton salut
Et nous serons glorifiés dans le nom de notre Dieu.
6 *a* (Qu'il accomplisse, Yahwéh, tous tes désirs !)

5 *Lætabimur in salutari tuo :* | *et in nomine Dei nostri magnificabimur.* | 6 *a* (*Impleat Dominus omnes petitiones tuas :*)

Les joies du prince, les joies du salut commun, des victoires du bien et de la religion, voilà les grandes joies

de l'âme vraiment catholique, du cœur passionnément épris de ce grand bien qu'est le progrès de la vie divine en ce monde. C'est de ce point de vue catholique et religieux qu'un enfant de l'Église suit et apprécie les événements de ce monde. Sa joie est, comme celle de Notre Saint-Père le Pape, la joie de voir la cause de Dieu et du salut des âmes efficacement défendue contre la rage de Satan et de ses suppôts, et l'honneur qu'il savoure par-dessus tout est celui de la religion à laquelle il appartient corps et âme et qu'il voudrait voir partout acclamée et glorifiée.

IIe PARTIE

Après le Sacrifice

I

6 *b* Maintenant je sais qu'il le secourra
Yahwéh, son Oint, **Pie XI**.
7 Il l'exauce, de son sanctuaire des cieux ;
C'est par des œuvres puissantes que sauve sa droite.

6 *b. Nunc cognovi quoniam salvum fecit* | *Dominus Christum suum.....* | 7 *Exaudiet illum de cœlo sancto suo* : | *in potentatibus salus dexteræ ejus.*

Toute prière, toute reprise plus intime de contact avec Dieu produit sur le cœur fidèle l'impression de confiance renouvelée que produisait le sacrifice sur l'âme du Juif fidèle. Les craintes excessives et le scepticisme découragé, qu'éveille parfois en nous le spectacle des scandales du monde et des luttes incessantes que l'Église et la cause du bien doivent soutenir, se calment et se dissipent peu à peu dans le sentiment de la force mystérieuse et profonde que nous invoquons et qui répondra aussi sûrement à notre appel qu'elle a répondu à l'appel des martyrs et des persécutés qu'ont été nos pères. Peu importe que nous ne voyions pas d'où l'Oint du Seigneur peut recevoir secours humain. L'instrument humain, quel qu'il soit, est

tout à fait secondaire et n'apparaît qu'au dernier moment dans les crises religieuses. Le vrai secours, celui dont l'instrument humain n'est que le masque fragile, est dans le courant mystique de foi religieuse qui, à certaines époques, renouvelle les âmes et fait que des pierres elles-mêmes surgissent de vrais enfants d'Abraham, ainsi que Notre-Seigneur le disait aux Juifs. C'est du ciel que viennent directement ces grands et imprévisibles courants mystiques, dont dépendent ces œuvres puissantes de renaissance religieuse qui sont le salut de l'Église et la réponse de Dieu à la prière du Pape et de ses enfants : *Il l'exauce de son sanctuaire des cieux : c'est par des œuvres puissantes que sauve sa droite.*

II

8 Ceux-ci (se magnifient) dans les chars, [chevaux,
ceux-là dans les
Mais nous, c'est dans le nom de notre Dieu que nous nous
9 Eux s'inclinent et tombent; [magnifions.
Mais nous, nous sommes debout et tenons ferme.

8 *Hi in curribus et hi in equis :* | *nos autem in nomine Dei nostri invocabimus.* | 9. *Ipsi obligati sunt et ceciderunt* : | *nos autem surreximus et erecti sumus.*

Les forces apparentes et souvent même, de préférence, les forces matérielles, voilà les appuis des empires terrestres, voilà sur quoi les princes de ce monde estiment pouvoir établir et mesurer leur puissance, voilà ce qu'ils montrent à leurs amis et alliés dans ces revues et expositions qui ne sont quelquefois que le dernier feu d'artifice d'un pouvoir près de disparaître. Le Pape n'a ni soldats, ni canons, ni revenus fixes et assurés : mais il a comme soutien de son pouvoir cette force mystérieuse qui anime et unit sur terre les enfants de Dieu, en cet impérissable royaume à la fois spirituel et visible qu'est l'Église. C'est la force divine de la grâce de Dieu, la force qu'appelle la prière et qui a permis à l'Église de survivre à tant de puis-

sants empires tombés depuis sa fondation. *Eux s'inclinent et tombent, mais nous, nous sommes debout et tenons ferme.*

2e *Chœur*

10 Yahwéh ! sauve le roi,
Et exauce-nous au jour de notre prière !

10 *Domine, salvum fac regem : et exaudi nos in die qua invocaverimus te.*

Du salut de notre prince spirituel, de la papauté et de l'Église, nous ne saurions douter après ce que Notre-Seigneur nous en a dit et ce que l'histoire nous en apprend ; mais il y a des degrés à ce salut et il se réalise plus ou moins pleinement dans l'histoire de chaque pape et de chaque époque. Il est bienfaisant dans la mesure où une prière plus instante, plus pleine de foi et d'amour, mieux appuyée par l'holocauste de notre vie, appelle sur les âmes un courant plus intense de grâce et de vie mystique. Demandons, demandons le triomphe de Jésus dans les âmes, et ne soyons pas de ceux qui ne sollicitent que des satisfactions individuelles, souvent inférieures, et auxquels Notre-Seigneur peut dire comme aux Apôtres : « *Jusqu'à maintenant, vous ne m'avez rien demandé* » (Jean, XVI, 24).

E. Hugueny, O. P.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

Le culte du saint Précurseur

Hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, UT OMNES CREDERENT PER ILLUM. (Jo., I, 7.)

Le Verbe de Dieu, qui, dans le dessein de réparer le péché du premier homme, n'est descendu sur la terre que pour s'anéantir jusqu'à la mort ignominieuse de la Croix, a voulu que les créatures les plus étroitement associées à l'œuvre de son Incarnation fussent, à son exemple, les plus beaux modèles de l'humilité chrétienne. C'est pourquoi, de tous les saints il n'y en a pas qui reflètent plus noblement l'humilité du Christ, que sa très sainte mère la Vierge Marie, saint Joseph et saint Jean-Baptiste. Tous les trois cependant conservent dans l'humilité même leur physionomie propre. L'humilité de Notre-Dame étant celle d'une créature « qui confine à la Déité (1) », se prête d'autant moins à l'analyse, qu'elle ne se peut distinguer de son ineffable simplicité. Chacun se rend compte que seul le texte évangélique, c'est-à-dire la parole de Dieu, a la vertu de l'exprimer sans rien altérer de sa fraîcheur. Ce que l'Évangile nous rapporte de saint Joseph, de son obéissance prompte et silencieuse, tout ce qu'il nous laisse entrevoir de son irrésistible attrait pour une vie de dévouement caché et d'obscur labeur, fait que du seul nom du saint patriarche se dégage un exquis parfum d'humilité.

Quant à saint Jean-Baptiste, ce qui se remarque du premier coup en lui, c'est un besoin véritable et singulièrement tou-

(1) « .... quae sola *ad fines deitatis*... attigit » (Cajetan, in II^{a} II^{ae}, q. 103, a. 4).

chant de s'amoindrir et de se rapetisser toujours davantage aux yeux des hommes. Cette soif d'abaissement tient, il est vrai, à des conditions de vie assez spéciales, qui lui font pratiquer l'humilité d'une autre manière que saint Joseph. Tandis que le rôle très intime qu'il avait à remplir auprès du Verbe incarné enveloppait l'époux de la Vierge d'ombre et de silence, la mission du saint Précurseur l'obligeait à paraître en pleine lumière, et à se faire entendre jusqu'aux extrémités de la terre. Par là même, la Voix du Verbe risquait d'être prise pour le Verbe. Ceci nous explique la préoccupation constante de saint Jean-Baptiste de ne dépasser en rien le ministère de préparation qui lui est divinement assigné, et sa persistance à redire en toute occasion qu'il n'est pas le Christ. Aux délégués de la synagogue venus s'informer des titres de sa mission, il le déclare avec une énergie intentionnellement soulignée par l'évangéliste : « *Et confessus est, et non negavit, et confessus est : quia non sum ego Christus.* » Il n'était, ajoutait-il, que *la voix qui crie dans le désert* : « *Aplanissez le chemin du Seigneur* (1). » Saint Jean craignait tellement qu'on ne le substituât à Celui qu'il avait charge de précéder et d'annoncer, qu'il ne pouvait souffrir aucune comparaison entre le Christ et lui. Par rapport au Christ, il se reconnaissait moins qu'un esclave, puisqu'il ne se jugeait pas digne de se pencher à terre pour délier les courroies de ses sandales.

Cependant, malgré tout le soin qu'il prit de faire apparaître l'infinie distance qui le séparait du Christ, Jean ne parvint pas à faire apercevoir de tous le caractère exclusivement préparatoire et relatif de sa mission. Longtemps après sa disparition, et lorsque Jésus lui-même avait manifesté par les signes les plus éclatants sa double qualité de Messie et de Fils de Dieu, il se trouvait encore des âmes de bonne volonté qui ne connaissaient de l'économie nouvelle que le baptême de Jean, et qui faisaient se terminer l'Évangile à ce qui n'en était que l'amorce. Tel était justement le cas de ces disciples que saint Paul rencontra à Éphèse et qu'il lui fallut renseigner sur la signification véritable d'une œuvre toute provisoire et de simple préparation (2).

Au lieu de s'effacer avec les années, la figure de Jean prit un

(1) Joann., I, 20, 23.
(2) Act., XIX, 3-4.

tel relief, qu'à la fin du premier siècle certains esprits ne discernaient plus très nettement la différence pourtant essentielle qui existait entre le Christ et son Précurseur. C'est du moins ce qu'il faut conclure des indications du quatrième évangile. Car ce n'est sûrement pas sans motif que le plus concis des évangélistes, celui dont le récit d'une sobriété dogmatique exclut toujours le détail superflu, nous répète avec tant d'insistance, dès les premières lignes de son prologue, que Jean n'était qu'*un homme envoyé par Dieu*, et qu'*il n'était pas la Lumière* du monde. L'intention de l'auteur est évidente. Il ne se contente pas, en effet, de poser cette affirmation pour son propre compte au début de son évangile, mais il se plaît à la recueillir encore, et sous différentes formes, des lèvres mêmes de saint Jean-Baptiste et de celle du Sauveur. Il n'omet pas non plus de signaler la distinction que faisait la foule entre le Christ thaumaturge et celui qui n'avait jamais opéré le moindre signe (1).

Si l'apôtre saint Jean jugeait utile d'accentuer ainsi dans son évangile l'écart qui existe entre le Verbe et son Précurseur, c'est parce que le rôle de celui qui n'était qu'un témoin avait été singulièrement exagéré et défiguré par le zèle indiscret et maladroit de quelques-uns. Un tel excès n'est plus à craindre. Et les termes dont se servait l'évangéliste pour réduire à sa juste mesure la personne de saint Jean-Baptiste, pourraient servir plus utilement aujourd'hui à relever la grandeur de son rôle. Car ce ne serait pas non plus sans grand dommage pour les âmes, qu'une tendance toute différente de celle qui est visée par l'apôtre, mais bien fâcheuse aussi, leur ferait délaisser l'Ami de l'Époux, et les conduirait insensiblement à ne lui rendre plus qu'un culte refroidi et de trop rares hommages. Nous croyons pourtant que cette tendance existe. Il faut en convenir, beaucoup de chrétiens de notre temps, parce qu'ils n'estiment plus à sa juste valeur la mission divine du saint Précurseur, n'assurent pas à celui-ci dans leur vie spirituelle une place en rapport avec la part extraordinaire qui lui revient dans l'économie du salut. Tandis qu'il demeure toujours, de par un décret divin, le Précurseur du Christ et son indispensable Témoin — *Hic venit... ut* OMNES *crederent per illum*, — trop d'âmes oublient que le rôle de première importance joué

(1) Joann., I, 20 ; III, 28 ; V, 35 ; XI, 41.

historiquement par saint Jean-Baptiste aux jours de l'Incarnation se prolonge dans le cours des siècles aussi longtemps que n'est pas totalement achevée l'œuvre rédemptrice et que le corps mystique n'a pas atteint définitivement sa plénitude. Nous devons même croire qu'après la consommation des choses, saint Jean-Baptiste conservera dans l'éternité vis-à-vis de l'Agneau immolé sa glorieuse attitude de Précurseur et de Témoin. Ce n'est donc pas sans un véritable regret que nous voyons la masse du peuple fidèle se désintéresser progressivement d'un culte qui, sans avoir entièrement perdu sa solennité extérieure, n'est plus, au même degré que dans les siècles de foi, l'expression d'un vivant amour et l'hommage d'une débordante gratitude (1).

Il résulte de ceci que la préoccupation de ceux qui annoncent l'Evangile doit être beaucoup moins aujourd'hui de souligner l'infranchissable distance qui sépare le Verbe d'une créature, que d'insister sur le lien extrêmement étroit que la Sagesse éternelle a établi entre le Christ et son Précurseur, et qui fait qu'une dévotion sincère et joyeusement confiante envers saint Jean-Baptiste s'impose à toute âme désireuse de connaître intimement le Seigneur Jésus et de réaliser en elle, aussi parfaitement qu'il se peut, l'avènement de son règne. Et si, selon la remarque de saint Thomas, nous ne vénérons les saints que parce qu'ils sont les ministres de Dieu, et que notre dévotion ne se termine pas à eux, mais les *traverse* pour passer à Dieu (2), quelle ne doit pas être l'excellence de la dévotion au saint qui n'est, selon sa propre définition, qu'une relation vivante au Christ et qui n'a été envoyé sur la terre que pour conduire à Lui *tous* les hommes!

Avant de rappeler au lecteur les fondements de cette dévotion rigoureusement *dogmatique* et quelques-uns de ses principaux bienfaits, qu'il veuille bien nous permettre de lui livrer toute notre pensée sur ce sujet en redisant après Bourdaloue : « ...Entre Jésus-Christ et saint Jean-Baptiste il y a eu des

(1) Notons en passant un seul fait qui accuse bien cette décroissance inexplicable du culte de saint Jean-Baptiste : fort rares sont aujourd'hui les chapelles et oratoires où, parmi les très nombreuses statues de saints qu'ils contiennent, on songe à réserver une place pour la simple image de l'*Amicus Sponsi*.

(2) II^{a} II^{ae}, q. 82, a. 2, ad 3.

liaisons si étroites, qu'on ne peut bien connaître l'un sans connaître l'autre; et si la vie éternelle consiste à connaître Jésus-Christ, aussi *une partie de notre salut consiste-t-elle à connaître saint Jean* (1). »

*
* *

Si le fidèle veut savoir la place qu'il lui faut faire à une dévotion dans sa vie spirituelle, c'est à sa mère la sainte Église régie et vivifiée par l'Esprit même de Dieu qu'il doit le demander, et c'est aux saints qu'elle honore avec une tendresse spéciale que filialement il donnera sa préférence. Or il est indubitable que l'Église nourrit depuis toujours, et très visiblement, une prédilection toute particulière envers l'Ami de son Époux. La preuve en est que dès la plus haute antiquité elle a tenu à lui décerner dans sa liturgie les plus grands honneurs qu'elle puisse rendre à une créature. Notre intention n'étant pas de retracer, même brièvement, l'historique du culte de saint Jean-Baptiste, nous voulons nous contenter d'attirer ici l'attention sur le soin que l'Église a toujours eu de rattacher d'une manière particulièrement étroite le culte du Témoin du Verbe à celui du Verbe (2). Cette particularité, qui ne peut échapper aux chrétiens les moins avertis, leur révèle déjà suffisamment en quelle haute estime l'Église tient la personne du saint Précurseur. Sa vénération est si grande pour la mémoire de Jean, qu'elle n'a pas craint de célébrer le jour *honorable* (3) de sa naissance avec un éclat que ne surpassait pas beaucoup jadis celui dont elle environne la Nativité de l'Emmanuel. La coutume de fêter le 25 décembre (VIII *Kalendas Januarii*) la venue du Sauveur sur la terre, s'était à peine introduite en Occident à la fin du IV^e^ siècle, qu'elle exigeait presque en même temps comme son complément nécessaire l'usage de

(1) Bourdaloue, *Sermon pour la fête de Saint Jean-Baptiste.*

(2) Sur le côté historique du culte de saint Jean-Baptiste on trouve l'essentiel dans l'*Année liturgique* (le Temps après la Pentecôte, t. III). Nous n'avons pas besoin de recommander la lecture de ces pages, qui peuvent très certainement compter parmi les meilleures de la continuation.

(3) « *Deus, qui praesentem diem* honorabilem *nobis in beati Johannis nativitate fecisti* » (Collecte de la messe de la Nativité).

fêter le 24 juin (VIII *Kalendas Julii*) la naissance de son Précurseur. C'est ainsi qu'en vertu d'un dessein de la Providence non moins surprenant qu'admirable, l'Église de Rome honorait la naissance de Jean-Baptiste bien avant de solenniser la naissance de la plus élevée de toutes les créatures qui est la Mère de Dieu. Le Seigneur n'a-t-il pas voulu déjouer l'humilité de Jean, en lui imposant dans la liturgie ce rapprochement avec Lui-même, auquel de son vivant il s'était toujours obstinément dérobé ?

Disons tout de suite que l'Église romaine ne se laissa jamais devancer dans le culte du saint Précurseur et qu'elle eut plus qu'aucune autre le souci constant d'unir son souvenir à celui de l'Époux. Dans son désir d'instituer un rapprochement très étroit entre les deux nativités du Verbe et de son Témoin, elle étendit bientôt à la nuit du 24 juin le privilège qu'elle venait d'accorder à la nuit très sainte — *sacratissima nox* — de Noël, et la consacra semblablement par la célébration solennelle du saint sacrifice. Le moyen-âge connut ce vénérable usage attesté déjà par le sacramentaire grégorien, et ses liturgistes un peu subtils se plurent à nous expliquer la signification symbolique des trois messes de la saint Jean. Ne nous étonnons donc pas si l'Église romaine, à laquelle la mémoire du prince des apôtres était chère par-dessus tout, a voulu néanmoins que le plus insigne de ses sanctuaires, la basilique patriarcale des pontifes romains dédiée primitivement au Sauveur, le fût aussi à l'Ami du Sauveur. La basilique de Saint-Jean de Latran, qui revendique toujours son titre de *maîtresse et mère des églises de la Ville et de tout l'Univers*, redit encore au monde le prix que Rome attache à la protection du Précurseur.

Les deux fêtes du 25 décembre et du 24 juin étant devenues les deux pôles de l'année liturgique, il était inévitable que la Noël d'été se vît de plus en plus assimilée à la Noël d'hiver. Au reste, la piété populaire, dans ces siècles de foi profonde, prévenait si bien les moindres désirs de l'Église, qu'elle n'avait pas besoin d'être incitée à glorifier saint Jean-Baptiste. Lorsque les conciles rangeaient sa fête immédiatement après les plus grandes solennités du Seigneur, ils ne faisaient que reconnaître la légitimité de ce qui avait été spontanément octroyé au saint Précurseur par la dévotion des foules. En certains endroits même, on ne voulut pas se contenter de sanctifier le jour de sa fête et de le faire précéder d'une simple vigile, mais on s'y

prépara par une période de pénitence analogue à l'Avent. Cette pratique ne fut peut-être ni très générale ni de longue durée, mais elle n'en atteste pas moins, ainsi que les innombrables coutumes qui faisaient de la journée du 24 juin une des plus joyeuses et des plus populaires de l'année chrétienne, la place que tenait jadis dans la vie des peuples le culte aujourd'hui si diminué de saint Jean-Baptiste.

Malgré qu'il fût, selon la parole du Christ, le plus grand des fils de la femme, Jean n'était qu'un homme, et il ne pouvait venir en ce monde sans contracter cette souillure originelle qui avilit toute génération humaine. Par un privilège tout à fait unique, il était réservé à la seule Vierge Marie, en raison de la noblesse divine que lui confère sa suréminente dignité de Mère de Dieu, d'échapper à la triste condition des enfants d'Adam. Pour ce motif, l'Église latine n'a pas jugé à propos d'honorer par une fête spéciale la conception du saint Précurseur, ce que fait pourtant aujourd'hui l'Église d'Orient. Néanmoins, pour ne pas se priver du rapprochement que lui suggérait l'Écriture entre les deux annonciations de Jésus et de Jean, et surtout parce que le message angélique adressé à Zacharie faisait de la conception de son fils un signe de la faveur divine et le commencement des mystères de notre salut, l'Église tint jusqu'au XV^e^ siècle à en rappeler le souvenir dans ses martyrologes, à la date du 24 septembre.

Que notre foi ne soit pas surprise de tous les honneurs rendus à la mémoire de Jean, et surtout gardons-nous bien de juger indiscret ou superflu le zèle que l'Église a déployé, principalement dans les années de sa jeunesse, à rehausser son culte. Car c'est dans la charité même qui l'unit au Christ son Epoux qu'elle puise et alimente sa dévotion profonde envers son Précurseur. C'est parce qu'elle veut honorer selon tout son pouvoir le Sauveur du monde qu'elle honore aussi celui qui dans l'œuvre du salut ne s'en peut séparer. Quant à la Nativité de saint Jean-Baptiste, « elle n'est si grandement célébrée que parce qu'elle porte en elle pour ainsi dire la fête même de la Nativité du Sauveur (1) ». L'Église le sait bien, tout l'honneur qu'elle rend à Jean rejaillit sur le Fils de Dieu, tant il est vrai que la gloire du Précurseur est faite de la gloire même du Verbe et s'identifie avec elle. Si donc, dans sa maternelle indul-

(1) *Année liturgique*, la Nativité de saint Jean-Baptiste.

gence pour un siècle d'activité plus fiévreuse que réellement féconde, l'Église n'ose plus exiger de tous ses enfants la sanctification de la fête de saint Jean-Baptiste, que du moins les âmes soucieuses de glorifier le Christ Jésus se gardent bien de se prévaloir d'une telle condescendance pour réduire le juste tribut de leurs hommages à celui que l'*Imitation* appelle le « plus excellent des saints », *excellentissimus sanctorum*.

Au reste, cette incontestable prédilection que l'Église a toujours eue pour la personne du Saint Précurseur, de qui la tient-elle, sinon de son divin Fondateur? Dans sa liturgie, elle ne fait pas autre chose que maintenir et perpétuer entre le Christ et son Témoin le rapport maintes fois proclamé et nettement défini par le Seigneur lui-même au cours de son propre ministère. Tout l'Évangile est là pour l'attester. Il faut reconnaître qu'en dehors du disciple bien-aimé, aucun évangéliste n'a mis plus en lumière le rapprochement qui s'impose entre Jésus et Jean, que saint Luc. Celui-ci, afin de faire ressortir davantage la transcendance du Messie et la dépendance du Précurseur à son égard, a mis en parallèle le récit des deux enfances respectives. Le début du troisième évangile nous présente les deux faces d'un diptyque où l'auteur retrace, avec le charme littéraire qui lui est particulier, les scènes qui, de part et d'autre, se correspondent : les deux naissances, précédées de la double Annonciation dans le Temple de Jérusalem et à Nazareth, les cantiques inspirés de Notre-Dame et de Zacharie, — qui l'un et l'autre seront répétés chaque jour par l'Église aux heures les plus solennelles de son office divin, — les deux retraites préparatoires à la vie publique, celle de Jean dans la solitude du désert, celle de Jésus dans l'intérieur très retiré d'une obscure bourgade.

En même temps qu'il s'applique à mettre en relief tout ce qui sépare la grandeur divine du Christ de la grandeur humaine de son serviteur, l'évangéliste a soin de noter les traits communs qui font se rejoindre les deux enfances de Jésus et de Jean dans un même mystère. Si nombreux que fussent les messagers célestes empressés à transmettre ses ordres, Dieu voulut que la naissance du Témoin fût notifiée par le même Archange Gabriel qui devait annoncer la conception du Verbe. Seul, il est vrai, le Christ pouvait naître d'une Vierge par l'opération du Saint-Esprit, mais, fait observer Bossuet : « Qu'y avait-il qui approchât davantage de cet honneur que de naître

d'une stérile, comme un autre Isaac, comme un Samson, comme un Samuel? (1) » Toutes proportions gardées, la naissance de Jean est comme celle de Jésus un effet miraculeux de la toute-puissance divine. Tout ce qui concerne l'enfance du Précurseur est arrêté à l'avance et divinement réglé. Rien n'est laissé au hasard, et il n'est pas jusqu'au nom mystérieux de cet enfant de prédilection : Jean, c'est-à-dire *Dieu s'est incliné,* qui ne soit révélé du ciel, aussi bien que celui du Sauveur lui-même. Les circonstances merveilleuses de sa nativité et la joie qui y préside, la croissance spirituelle de Jean, et sa retraite au désert, tout se déroule conformément au plan concerté dans le conseil de Dieu, et vérifie la promesse de l'Ange : *Il sera grand devant le Seigneur* (2).

Cependant, relativement à la grandeur de Jean, aucun témoignage ne peut avoir plus de prix, à nos yeux, que celui qui est sorti de la bouche même du Verbe. Il l'a affirmé avec serment, en présence de la foule : « Parmi les enfants de la femme, il n'en a point paru de plus grand que Jean-Baptiste : « *Amen dico vobis,* NON SURREXIT INTER NATOS MULIERUM MAJOR JOANNE BAPTISTA (3). » — A cette parole du Christ toute la tradition a fait écho, et les Docteurs de l'Église, tant en Orient qu'en Occident, ont proclamé la grandeur du saint Précurseur en des termes qui ne paraissaient pas excessifs à ces fortes générations dont la foi puisait toute sa vigueur aux sources vives de l'Écriture et de la liturgie. Il n'est pas besoin d'être très familiarisé avec les Pères, pour savoir qu'ils ne parlent jamais de la sainteté de Jean, qu'avec une émouvante conviction. Les

(1) *Élévations sur les mystères,* XI[e] semaine, 3[e] élévation.

(2) Luc., I, 15. — « Le même ange en annonçant Jésus-Christ répète la même parole : « Il sera grand », mais il ajoute : « et Il sera nommé le Fils du Très-Haut ». Jésus sera grand comme le fils ; Jean sera grand comme un serviteur, comme un héraut qui marche devant son maître et inspire le respect à tout le monde. Jésus est grand par essence, et Jean sera grand par un éclat et un rejaillissement de la grandeur de Jésus. » (Bossuet, *op. cit.,* XI[e] semaine, 4[e] élév.)

(3) Matth., XI, 11. — « Voilà le comble de la grandeur : car être grand même devant Dieu, c'était après tout une louange qui convenait à plusieurs autres saints ; mais être si grand qu'entre tous les enfants des hommes il n'y en ait point eu de plus grand, c'est la louange particulière et l'avantage de saint Jean. » (Bourdaloue, sermon cité.)

uns et les autres ne font que répéter, avec saint Augustin : Jean n'a pu être surpassé par aucun homme, si ce n'est un Homme-Dieu : « Si comparetur hominibus Joannes, *omnes superat ille homo*, non eum vincit nisi Deus homo (1) ». — « Tam magnus autem erat homo ut *quidquid plus illo esset, Deus esset.* » — Pour employer une expression qui n'était pas inconnue des Pères, Jean leur apparaissait comme un véritable « surhomme » — ou, si vous préférez, un homme semi-dieu, « *semideus vir* » — puisque c'est le terme que saint Paulin de Nole (2) applique au Précurseur.

*
* *

Si maintenant nous considérons nous-mêmes, attentivement, la part qui revient à saint Jean dans l'économie du salut, nous comprenons sans peine qu'elle lui ait assuré dans l'estime des Pères une place singulièrement privilégiée. Le rôle de notre saint se trouve défini d'une manière très précise, dans la secrète de la messe du 24 juin : *Qui Salvatorem mundi* CECINIT ADFUTURUM *et* ADESSE MONSTRAVIT. Il prophétisa la venue prochaine du Sauveur du monde et le montra présent. Telle est bien la double fonction de prophète et de témoin, exercée successivement par Jean-Baptiste. Il annonce d'abord l'avènement du Christ, y préparant les cœurs par sa prédication et par son baptême de pénitence, ensuite rendant publiquement témoignage au Sauveur sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, il découvre sa présence sur la terre et le propose aux âmes pour être l'objet de leur foi. En vertu de cette double jonction, non seulement saint Jean-Baptiste appartient à l'un et à l'autre Testament, mais il a la gloire d'en effectuer la jonction et d'en opérer la soudure. Il mène la Loi jusqu'à sa perfection dernière en la faisant se terminer à l'Évangile, et en la personne de Jésus il reconnaît l'économie nouvelle comme l'héritière légitime des promesses faites aux Patriarches et aux Prophètes. Jean est exactement, selon la très jolie définition de saint Pierre Chrysologue, l'agrafe précieuse qui fixe le double man-

(1) Sermons 289, 3, et 287, 1.
(2) Poema VI, *de S. Johanne B.*, 217-218.

leau de la Loi et de la Grâce sur la poitrine du Pontife éternel (1).

En sa qualité de prophète, le dernier et le plus grand, saint Jean personnifie l'Ancien Testament, il le représente en ce qu'il a de plus sublime et de plus pathétique. En fait, toute l'ancienne économie depuis la chute de l'homme n'est qu'une continuelle préparation à la venue du Christ Rédempteur, une attente anxieuse marquée par un désir toujours plus véhément de voir se réaliser la promesse du salut. Ce long et pressant appel au Sauveur du monde, qui a été répété par tous les patriarches et tous les prophètes d'Israël, est résumé d'une manière très expressive dans une des plus belles pièces liturgiques de l'Avent, le célèbre répons *Adspiciens a longe*. Et justement la teneur de ce répons, comme le note le liturgiste Amalaire (2), se trouve convenir tout particulièrement à l'attitude de saint Jean-Baptiste, lorsque, par un geste décisif, et usant de son autorité de Précurseur, il met le Messie en demeure de se manifester : *Nuntia nobis, si tu es ipse, qui regnaturus es in populo Israel.*

C'est que tout contribue à faire du saint Précurseur la personnification de l'Ancien Testament. Il en est véritablement l'expression dernière, la plus haute, et la plus belle, tant par les différentes particularités de sa vie que par sa physionomie propre. Dans sa naissance il apparaît comme le fruit de cette longue supplication que le peuple juif tout entier élève vers le ciel depuis des siècles afin d'obtenir sa délivrance. Rappelons-nous les circonstances mystérieuses de l'annonciation de Jean. Elle se produit, vraisemblablement, le jour sacré du sabbat (3), non pas dans une humble bourgade, mais à Jérusalem, au lieu le plus saint de l'univers, dans ce temple qui est le symbole et le centre unique de la vie religieuse d'Israël. Zacharie reçoit le message angélique, pendant qu'il exerce sa fonction sacerdotale, et au moment particulièrement solennel où il pénètre dans le sanctuaire afin d'y déposer l'encens sur l'autel des parfums. Il y a lieu de croire que c'est l'heure du sacrifice du soir, car le peuple se presse en foule dans les parvis afin de

(1) Sermon 91.

(2) « In primo responsorio introducit cantor dicta seu facta Joannis precursoris » (*Liber de ordine antiphonarii*, c. VIII).

(3) Cf. R. P. Lagrange, *Évangile selon S. Luc*, p. 13.

s'unir à la prière du prêtre. Et l'archange Gabriel fait savoir à Zacharie rempli d'effroi que sa prière est exaucée. Il s'agit évidemment, comme l'ont bien noté les Pères, de cette prière liturgique et collective qui a pour objet le salut d'Israël, et dont Zacharie se trouve être à ce moment le légitime interprète. Dieu a écouté et *s'est incliné*. La naissance de Jean est le gage certain de la Rédemption qui commence.

En rattachant son Précurseur, par Zacharie et Élisabeth, à la race sacerdotale, le Seigneur lui fait représenter en ce qu'il a de plus pur le sacerdoce d'Aaron. De la sorte, Jean concentrera en sa personne, comme pour les abaisser devant le Messie, et les faire disparaître avec lui, les deux grands pouvoirs religieux de l'Ancien Testament : le sacerdoce et le prophétisme. Et, par une affinité qui n'est pas fortuite mais divine, ce prophète du Très-Haut reproduira en lui les traits des plus grands prophètes : Samuel, Élie, Isaïe, Jérémie, pour nous en tenir aux ressemblances les plus frappantes. Il serait très exact de dire que ces saints personnages, qui ne prophétisent pas seulement le Messie par leur enseignement, mais encore par leur propre vie, trouvent une première réalisation de leur caractère figuratif en la personne même du Précurseur. Seulement Jean surpasse incontestablement chacun de ses types, comme lui-même est surpassé, mais sans mesure, par le Christ.

S'il est un épisode de l'Ancien Testament que nous rappelle le récit de la nativité du Précurseur, c'est bien, en premier lieu, la naissance merveilleuse de cet admirable Samuel. L'un et l'autre naquirent d'une femme stérile. Comme le fils d'Anne, Jean fut lui aussi *obtenu de Dieu* (1) par la prière et pour le salut de son peuple. Samuel et Jean sont consacrés au Seigneur avant que de naître : mais Jean, lui, n'attendit même pas de voir le jour pour exercer son ministère prophétique. Rempli de l'Esprit-Saint dès avant sa naissance, il se révèle déjà Précurseur et Témoin dans le sein d'Élisabeth. Cela seul suffit à placer Jean bien au-dessus de Samuel et de tous les autres prophètes. C'est donc à juste titre que les anciens documents liturgiques, et en particulier les cinq préfaces d'une saveur antique que lui consacre le sacramentaire léonien, exaltent avec une complaisance particulière cette prérogative

(1) Samuel veut dire en hébreu : *obtenu de Dieu*. Cf. I Reg., I, 20.

vraiment inouïe du héraut de la lumière éternelle. Il est bien vrai, nous dit la plus belle de ces préfaces, qu'entre les enfants de la femme, Jean n'eut pas son semblable : *quia nulli hominum prorsus indultum est, ut executor Divinitatis existeret priusquam vitam humanae conditionis hauriret.* »

Ce n'est pas seulement par la similitude de leur naissance que Samuel et Jean se trouvent rapprochés, mais aussi par le rôle qu'ils ont eu à jouer vis-à-vis du peuple juif, et par le mandat divin qui leur fut confié d'établir la royauté en Israël. En consacrant successivement Saül et David sur les indications qui lui furent données directement par le Seigneur, Samuel inaugura cette royauté politique qui n'était elle-même qu'une figure et une préparation de la royauté bien autrement véritable qu'il était réservé au Fils Unique d'établir à jamais sur toute la terre. Sans doute il n'appartenait pas à Jean, simple créature, de conférer au Christ une onction que celui-ci ne pouvait recevoir que de Dieu, mais du moins il eut la charge de manifester aux hommes le Messie, dont il avait annoncé le règne. Jean le dit lui-même : il n'est venu que pour cette manifestation... *Sed ut manifestetur in Israel propterea veni ego in aqua baptizans* (1).

Disons encore que la prompte docilité de Samuel aux appels du Seigneur, son attentive fidélité dans l'accomplissement de la charge prophétique, qui lui a valu le constant appui de Dieu — *Dominus erat cum eo*, nous dit l'Écriture — ne font qu'ajouter à sa ressemblance avec ce modèle incomparable de fidélité et d'obéissance que fut le saint Précurseur.

Aucun personnage de l'Ancien Testament n'est représenté plus authentiquement par saint Jean-Baptiste que le prophète Élie. C'est sous les traits de celui-ci que le Seigneur voulut annoncer mystérieusement son Précurseur pour le temps de l'Incarnation : « Voici, disait-il à Malachie, que je vous envoie Élie le prophète (2)... » Dans le message céleste transmis fidèlement par l'archange Gabriel à Zacharie, Jean est encore promis comme devant être l'héritier de l'esprit et de la surnaturelle énergie d'Élie : *Et ipse praecedet ante illum in spiritu et virtute Eliae* (3). Il n'était plus possible de se tromper sur la

(1) Joan., I, 31.
(2) Mal., IV, 5.
(3) Luc, I, 17.

signification de la prophétie de Malachie, lorsque le Seigneur eut déclaré catégoriquement devant la foule qu'Élie annoncé par l'Écriture n'était autre que Jean lui-même : « *Et si vultis recipere, ipse est Elias qui venturus est* (1). »

Mais si Dieu a voulu que Jean fût annoncé comme un Élie nouveau, alors pourtant qu'il n'était pas Élie, c'est évidemment parce qu'il lui réservait une ressemblance singulière avec ce prophète. En vérité, il n'est rien en saint Jean-Baptiste qui ne rappelle Élie. Il est vraisemblable que les synoptiques n'ont décrit avec tant de soin l'aspect extérieur et les mœurs ascétiques du Précurseur, qu'ils ne l'ont montré vêtu de sa tunique de poils de chameau et de sa ceinture de cuir, vivant de miel sauvage et de sauterelles, qu'avec la préoccupation de mettre sous les yeux le portrait vivant du prophète Élie.

Mais il existe entre les deux prophètes des ressemblances bien autrement notables que celles de leur costume et de leur austérité. Ces deux géants de la vie contemplative firent l'un et l'autre du désert leur demeure et leur centre. Ils chérissaient la solitude. Et l'on ne voit pas que leur activité si féconde ait puisé autre part que dans une incessante contemplation des choses divines son élan et sa vertu. Tout le temps qui s'écoulait entre ses diverses interventions dans l'existence religieuse d'Israël afin d'y sauvegarder la pureté du monothéisme, Élie le passait dans la retraite, — sur le mont Carmel, d'après la tradition. Quant à Jean, nous savons qu'il fut l'homme du désert. Non seulement il y vécut retiré jusqu'à l'époque de sa vie publique, comme nous l'apprend l'Évangile, mais il ne trouva rien de mieux que d'y exercer son ministère — *Fuit in deserto Joannes baptizans et praedicans* — et d'y attirer les foules — *et egrediebatur ad eum omnis Judeae regio et Jerosolymitae universi* (2)... Ce fut vraiment la course au désert. Saint Jean n'opéra pas de prodige, sauf celui-là. Et Jean, qui n'avait pas appris la *science du salut* à l'école des docteurs de la Loi, mais qui la tenait directement de Dieu, ne pouvait livrer d'autre nourriture à son auditoire que le fruit de sa propre contemplation. On peut dire de lui en toute vérité : *contemplata tradidit.*

C'est aussi dans la solitude du désert qu'Élie et Jean alimentaient ce zèle brûlant pour les intérêts du Seigneur, qui donne

(1) Matth. xi, 14.
(2) Marc, i, 4-5.

à la physionomie de l'un et de l'autre quelque chose de particulièrement ardent. L'Écriture ne définit-elle pas Élie un feu consumant ? : *Quasi ignis*, dit de lui l'auteur de l'Ecclésiastique, *et verbum ipsius quasi facula* ARDEBAT. Et la Vérité elle-même a appelé le Précurseur une lampe qui brûle et qui luit : *lucerna* ARDENS *et lucens* (1). Chez les deux prophètes, ce zèle impétueux devenait intrépide dans la défense de la morale outragée ou de la justice méconnue. L'énergie un peu âpre d'Élie à l'égard des rois impies ou infidèles, d'un Achab et d'un Ochozias, n'a été surpassée que par la belle et tranquille fermeté de Jean à l'égard d'Hérode, qui lui valut d'être martyr de la chasteté. D'ailleurs, la virginité perpétuelle de Jean, qui fut aussi, selon la tradition chrétienne, le partage de son prototype, ne fait que rehausser la surnaturelle beauté de ces deux nobles figures.

Puisque Jean est plus qu'un prophète, est-il possible de ne pas le rapprocher du plus grand des prophètes, de cet Isaïe dont saint Jérôme disait qu' « il n'était pas tant prophète qu'évangéliste » ? C'est lui justement qui a défini prophétiquement le Précurseur comme devant être la Voix qui crie dans le désert, et qui a décrit à l'avance son rôle d'avant-coureur. Il a énoncé le thème de sa prédication et l'a montré préparant les voies, aplanissant les obstacles, annonçant à toute chair le salut de Dieu. Tout ce que nous savons de la personne d'Isaïe, c'est qu'elle disparaît totalement pour ainsi dire dans sa fonction prophétique, et cela même le fait ressembler à Jean, dont la personnalité s'absorbe dans sa relation de précurseur et de témoin. Au reste, il y a tout lieu de croire que les enseignements très élevés d'Isaïe, sur le règne de Dieu, sur son caractère spirituel et universel, faisaient le fond de la prédication de Jean. Dans les entretiens du Précurseur avec les Juifs, nous retrouvons l'écho des pressantes exhortations d'Isaïe à la pureté du cœur, à la pratique de la justice et de la miséricorde.

Cependant pour honorer la figure de saint Jean-Baptiste, l'Église lui prête de préférence les traits d'un autre prophète, plus en faveur encore auprès du peuple juif, du moins après sa mort. Elle met à plusieurs reprises (épître de la vigile, leçons de l'office, antiennes et répons), sur les lèvres de Jean, le récit que fait Jérémie de sa propre vocation, parce qu'elle

(1) Eccli., XLVIII, 1, et Joan., V, 35.

veut insister sur la prédilection divine qui valut au Précurseur d'être sanctifié lui aussi dans le sein maternel. Ce privilège, le plus extraordinaire après celui tout à fait exceptionnel de la Mère de Dieu, justifie bien, certes, l'appellation que lui donne l'Église de *Precursor dilectus* et de *vir dilectus a Deo* (1). L'œuvre de Jean consista, comme celle du Prophète, à arracher et à détruire tout ce qui faisait obstacle à la réalisation du règne de Dieu, non moins qu'à édifier et à planter, c'est-à-dire à jeter les fondements d'une économie nouvelle. Et en même temps qu'il est, par sa vie de perpétuelles tribulations, la figure du Christ dans ses souffrances et dans sa Passion, Jérémie est aussi la figure du Précurseur persécuté et captif.

Si la physionomie de Jean n'a pas l'aspect douloureux de celle du plus lamentable des prophètes, elle respire souvent une sévérité menaçante et toujours la douce et mélancolique gravité des saints.

*
* *

Il était dans l'ordre que saint Jean-Baptiste rassemblât ainsi en lui tout ce qu'il y avait eu de plus beau et de plus parfait dans l'Ancien Testament, et qu'il fût en quelque sorte le résumé de tout ce qu'il y avait eu de sainteté dans les patriarches et les prophètes. La raison en est simple. En sa qualité de Précurseur, Jean devait annoncer le Christ selon tout lui-même, plus encore par la prodigieuse sainteté de sa vie, que par sa parole. Il lui fallait présenter aux hommes une image qui pût donner quelque idée de la sainteté du Fils de Dieu. Pour nous servir d'une comparaison très familière aux Pères, Jean, ce nouveau *Lucifer*, devait, comme l'étoile du matin, annoncer le lever du Soleil de justice, en lui empruntant son éclat. La sainteté de Jean devait être telle, nous disent les Pères, que la sainteté du Christ pût, rien qu'en la surpassant, se faire reconnaître comme divine. Et même les Juifs s'y sont trompés, fait remarquer saint Augustin. *Tanta in illo excellentia erat, tanta gratia, ut ipse putatus sit Christus* (2). Voilà ce qui donne à Jean une si merveilleuse ressemblance, et si profonde, avec le Messie.

(1) Répons de Matines de la Nativité.
(2) Sermon 289, 3.

Ce n'est pas là son moindre titre de gloire. C'est en vain que les Pharisiens, pour séparer le Christ de son Précurseur, se sont efforcés d'opposer la pénitence rigoureuse du nouvel Elie : *neque manducans neque bibens* — à l'austérité plus adoucie du Fils de l'homme : *manducans et bibens*. N'est-il pas vrai que la vie surnaturelle, lorsqu'elle atteint ses plus hauts sommets, confère aux physionomies naturellement les plus différentes une similitude toute divine?

Puisque, d'après Isaïe, le Messie attendu devait se faire reconnaître par la communication surabondante de l'Esprit septiforme, qu'il posséderait sans mesure, il était inévitable que Jean, conformément à la promesse de l'ange Gabriel, dès le sein de sa mère reçut ce même Esprit selon toute la plénitude dont son âme était capable : *et Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suae* (1).

On le répète souvent, l'attitude dominante des générations qui ont vécu sous le régime de la Loi est celle de la crainte de Dieu. Cette crainte a revêtu les formes les plus diverses, depuis la crainte servile et trop souvent inefficace des représailles divines, jusqu'à cette crainte révérentielle très pure d'un Moïse mesurant en présence du Seigneur toute l'infinie distance qui sépare une créature de Celui qui est. Mais si élevée que soit déjà cette forme supérieure de la crainte, admirablement exprimée par le Psalmiste, elle ne peut égaler cette crainte vraiment filiale qui est le partage de ceux-là seuls qui connaissent les secrets de la Paternité divine, et dont saint Jean-Baptiste nous fournit le plus bel exemple. Elle se traduit par son admirable docilité aux impulsions du Ciel. Comme Siméon, et plus que lui, Jean, en vrai fils de Dieu, ne faisait rien que sous le mouvement de son Esprit. Son unique souci était, nous l'avons déjà dit, de ne pas contrister cet Esprit, en s'écartant tant soit peu de la voie qui lui était tracée. C'est ce qui apparaît d'une manière si touchante, dans cette scène uniquement belle, où Jean se défend, sur les bords du Jourdain, de baptiser son Maître : *Johannes prohibebat eum* (2).

La dépendance totale, où se trouvait le Précurseur, à l'endroit de l'Esprit de Dieu, nous laisse supposer tous les développements que dut prendre en lui le don de Piété. Jean

(1) Luc, I, 15.
(2) Matth. III, 14.

compte très certainement parmi ces premiers adorateurs en esprit et en vérité, si longtemps attendus par le Seigneur. Et lui, qui tint école de prière, put-il apprendre autre chose à ses disciples qu'à prononcer avec tendresse le nom du Père céleste, et à l'invoquer comme l'auteur de tout don parfait?

Saint Ambroise, qui a si merveilleusement pénétré le mystère de la Visitation, nous apprend où Jean a puisé la force surnaturelle qui le fait ressembler à Samson. C'est dans le sein de sa mère, sous l'influence bénie de Notre-Dame, qui n'a prolongé son séjour auprès de sa cousine Élisabeth que pour fortifier davantage l'athlète que celle-ci portait dans ses entrailles et lui donner toute la vigueur nécessaire aux combats qui l'attendent : *Ungebatur itaque, et quasi bonus athleta exercebatur in utero matris propheta : amplissimo enim virtus ejus certamini parabatur* (1). Du reste, le message angélique, en annonçant la surnaturelle énergie de ce nouvel Élie et la salutaire abstinence de cet ascète, faisait pressentir que l'enfant qui sortirait du sein d'Élisabeth serait un homme d'une force prodigieuse — *Elisabeth Zachariae* MAGNUM VIRUM *genuit* (1re ant. de Laudes). — Seul le nouvel Israël serait plus fort que lui, parce qu'il aurait la taille de Dieu : *Venit* FORTIOR *me, post me* (2).

La force de Jean, c'est bien la force divine, si différente de la violence des faibles. Elle en a toute la douceur et l'inaltérable sérénité. Voyez plutôt avec quelle fermeté le Précurseur oppose à Hérode ce *Non licet* qui sera repris dans la suite des temps par tous ceux qui voudront faire prévaloir les droits de Dieu et de son Église sur les caprices des tyrans, et sur les exigences plus despotiques encore de l'opinion humaine. Nous pouvons conjecturer ce qu'il fallut de force à l'âme de saint Jean pour supporter après les succès éphémères de sa prédication — *vos autem voluistis ad horam exultare in luce ejus* (3) — l'isolement et l'incertitude de la longue réclusion qui précéda son tragique supplice et ajouta encore au prix de son martyre.

(1) *Comment. in Luc.*, liv. III, 29.

(2) Marc, I, 7.

(3) Joan., V, 35. — Il est à noter que saint Jean-Baptiste est le seul personnage en dehors du Seigneur dont l'Évangile nous raconte en détail la naissance et la mort. Le récit du martyre doit être lu dans saint Marc, VI, 14 et ss. — Bien entendu, l'Église honore la *décollation* du Précurseur par une fête spéciale le 29 août.

La foi de Jean dans le Christ Jésus n'a jamais subi le moindre fléchissement, même pendant l'épreuve de sa captivité. Une certaine démarche de lui n'a pas été toujours bien comprise. L'Évangile nous rapporte, en effet, que le Précurseur, alors enchaîné, ayant entendu parler des miracles opérés par le Christ en Galilée, lui envoya deux disciples, pour lui poser cette question : « *Es-tu celui qui vient, ou en attendrons-nous un autre* (1)? »

Tertullien en concluait que Jean, abandonné par l'Esprit-Saint, avait positivement douté du Sauveur. Cette hypothèse, reprise par les auteurs rationalistes et même, sous une forme adoucie, par certains catholiques, est absolument inconciliable avec tout ce que nous savons du Précurseur et avec le contexte. « Sans parler de la sécurité que Jean tenait de la lumière divine — fait remarquer le R. P. Lagrange, — on ne comprendrait pas que son doute se produisît précisément quand les miracles opérés par Jésus confirmaient ses propres révélations (2). »

Il est bien plus juste d'attribuer à la foi très vive et impatiente de Jean cette invitation adressée au Seigneur pour le déterminer à se manifester au grand jour. Mais il est peut-être mieux encore de dire que c'est sur le conseil même de l'Esprit de Dieu, sans lequel il ne faisait rien, qu'il a entrepris cette démarche suprême. N'est-ce pas l'Esprit, dont il avait la plénitude, qui lui aura inspiré de faire, avec son autorité de Précurseur, ce geste d'une sainte hardiesse ? — Sans doute, le Christ ne répondit pas sur-le-champ à l'intimation de Jean, mais il ne faut pas oublier que ce fut pour Jésus l'occasion, tout à la fois, de se prononcer ouvertement sur son caractère messianique et de rendre à son tour un témoignage public à l'incomparable grandeur de Jean. Après cette dernière intervention, Jean pouvait disparaître, avec la conscience d'avoir parfaitement accompli sa divine mission.

Pour mener à bien l'œuvre très délicate qui consistait à *orienter vers le Seigneur les fils d'Israël* et *à ramener les indociles à la prudence des justes*, il fallait au Précurseur la pleine et libre disposition de la prudence même de Dieu. Seul l'Esprit de Science pouvait inspirer à ce solitaire, qui ne fut jamais à

(1) *Évangile selon S. Luc*, p. 214.
(2) Luc, VII, 29.

l'école du monde, l'art de doser la lumière et de dispenser *la science du salut*, selon les besoins des âmes. C'est là encore un nouveau trait de ressemblance avec le Verbe, qui proportionna avec une habileté divine ses enseignements célestes aux dispositions très diverses de ses auditeurs. C'est parce qu'il sait que le cœur des Pharisiens orgueilleux et pervers n'est accessible qu'aux menaces, que Jean leur prêche avec tant de sévérité la rigueur des jugements divins. Mais d'autre part, sans jamais perdre de vue le but unique de la vie, il sait que le rapport des moyens à la fin varie avec la diversité des conditions sociales, et c'est pourquoi il donne, à tous ceux qui viennent le consulter sur ce qu'exige la réalisation de leur salut, des avis pleins d'une discrétion évangélique. Aux publicains, ce rude ascète, qui ne mange ni ne boit, n'impose pas des pratiques surérogatoires d'abstinence, mais seulement de n'exiger rien de plus que ce qui leur est fixé. Aux hommes armés, il se contente de dire : « Ne molestez personne, ne dénoncez pas faussement, et contentez-vous de votre solde. » Car ce que Jean veut par-dessus tout, c'est le règne de la justice. Et parce qu'il sait que la miséricorde n'est que la plénitude de la justice — *misericordia est quaedam justitiae plenitudo*, dit saint Thomas (1), — il enseigne à la foule l'excellence de l'aumône : « Que celui qui a deux tuniques en donne à celui qui n'en a pas, et que celui qui a de quoi manger en use de même. » C'est par cette adroite condescendance que Jean sut faire marcher des publicains et des courtisanes dans la voie de la justice qui mène au royaume de Dieu (2). Y a-t-il lieu de s'étonner si la prudence de ce fils du désert étranger à toutes les habiletés de la politique, lui a valu de devenir le conseiller très écouté de celui dont il était le captif?

Mais c'est dans le témoignage rendu par Jean au Christ que se révèlent toute la pénétration de son intelligence, et toute la profondeur de sa sagesse.

(*A suivre.*)

fr. Emmanuel Flicoteaux, O. S. B.
Abbaye St-Paul, Oosterhout.

(1) I^a, q. xxi, a. 3, ad 4.
(2) Matth., xxi, 31.

De l'union à Dieu

Il ressort des travaux de Mgr Grabmann (1) que l'auteur du petit traité *De adhaerendo Deo*, souvent attribué au B. Albert le Grand, n'est autre que le moine Jean de Castel, au début du XV^e^ siècle, et que l'ouvrage jusqu'ici n'avait jamais été publié en entier. Voici quelques extraits d'une traduction nouvelle, entreprise par les Bénédictins de Saint-Paul de Wisques et qui comportera les chapitres inédits retrouvés par le savant docteur.

CHAPITRE V

De la pureté du cœur qu'il faut ambitionner par-dessus toutes choses

Avez-vous un ardent désir d'une voie droite et sûre pour vous mener rapidement au bonheur qui est votre fin en cet état de voie comme dans la patrie, dans la grâce comme dans la gloire? Aspirez de toute votre âme et inlassablement à la pureté du cœur inaltérable, la pleine liberté de l'esprit, l'entier apaisement de la sensibilité; recueillez les affections de votre cœur et portez-les sans cesse en haut, vers le Seigneur. Demeurez éloigné le plus que vous pouvez de vos proches et des autres hommes, et de toutes affaires qui seraient de nature à contrarier votre dessein. Ne perdez pas une occasion de trouver le lieu, le temps et le moyen de vous livrer au saint repos et à la contemplation. Aimez la solitude silencieuse, où vous éviterez les écueils de ce siècle, où vous fuirez l'agitation de ce monde tourmenté.

Recherchez en tout temps, comme votre affaire principale,

(1) Cf. *La Vie spirituelle*, n° de septembre 1921, p. 486.

la pureté, la simplicité et la tranquillité du cœur. Gardez comme en clôture vos sens corporels et tenez-vous habituellement recueilli en vous-même, fermant aussi soigneusement et dans la mesure du possible l'accès de votre cœur aux formes et images sensibles, aux représentations des choses d'ici-bas.

Parmi les exercices spirituels, la pureté du cœur revendique d'une certaine façon le premier rang : elle est de tous la fin dernière, et en même temps la récompense que l'homme spirituel et vraiment religieux voit, d'ordinaire, en cette vie couronner ses travaux.

Mettez donc toute votre diligence, votre industrie et votre peine à débarrasser votre cœur, vos sens et vos affections de tout ce qui pourrait les priver de leur liberté, bien plus, de toute chose au monde capable de vous enchaîner et de vous retenir captif. N'épargnez rien pour ressaisir dans leur intégrité les forces éparses de votre cœur et les affections de votre âme, les recueillir au-dedans de vous-même et les concentrer toutes sur le souverain bien, uniquement véritable et simple. Tâchez alors de garder votre esprit toujours uni à Dieu et aux choses divines ; laissez enfin les frivolités de la terre : vous appuyant sur le Seigneur Jésus, efforcez-vous sans cesse d'élever votre cœur jusqu'aux réalités célestes, et de l'y transformer.

Si vous entreprenez de vous dépouiller de la sorte, et de vous libérer des représentations et images sensibles, si vous vous appliquez à simplifier et pacifier par la confiance en Dieu votre cœur et votre esprit, pour vous abreuver à la source du bon plaisir divin, en goûter la douceur en tout votre être intérieur, et vous unir à Dieu de la manière la plus haute par votre bonne volonté : vous n'aurez plus besoin, pour apprendre l'amour de Dieu et du prochain, de recourir à la lecture et méditation de la sainte Écriture : l'Esprit d'onction lui-même vous en instruira (1).

Avec grand zèle et énergie vous travaillerez, dès lors, à conquérir la simplicité du cœur, jusqu'à ce que, pleinement libre à l'endroit du sensible, vous puissiez demeurer fixé dans le Seigneur au centre de vous-même, immobile et tranquille, l'âme établie, pour ainsi dire, dans l'éternel présent de la divinité. Porté par cet amour de Jésus-Christ qui jaillit « *d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi robuste* (2) », vous

(1) Cf. I Joan, II, 27.
(2) I Tim., I, 5.

vous quitterez vous-même pour vous confier à Dieu, sans restriction, en toute circonstance ou tribulation, toujours et patiemment empressé d'obéir à sa volonté sainte et à son bon plaisir.

Mais pour y parvenir, il est indispensable que vous reveniez fidèlement au plus profond de votre cœur et vous y maintenez, faisant abstraction le plus possible des créatures. Gardez pur et limpide le regard de votre âme; préservez votre intelligence de toute invasion des images sensibles ou représentations des choses d'ici-bas; affranchissez définitivement votre volonté des préoccupations terrestres, pour l'attacher foncièrement au bien véritable et suprême; tenez votre mémoire toujours en haut, résolument fixée dans ce bien souverain, le seul essentiel et incréé. Ainsi votre âme entière, recueillie en Dieu avec toutes ses puissances et toutes ses énergies, ne sera plus vraiment qu' « *un esprit avec lui* (1) » : et c'est, nous le savons, la perfection dernière en cet état de voie. C'est là encore l'unité de l'intelligence et du cœur, par laquelle, en tous ses désirs, l'homme est rendu conforme à l'éternelle et souveraine volonté de Dieu, et devient par la grâce ce qu'est Dieu par nature.

Enfin, notez-le bien. A l'instant même où l'homme, grâce au secours divin, arrive à triompher de sa volonté, c'est-à-dire, à bannir de soi ce qui est affection ou souci déréglés, pour oser s'en remettre pleinement au Seigneur de toute sollicitude : il se rend de ce fait si agréable à Dieu, qu'il obtient aussitôt sa grâce en abondance, et par elle il expérimente cette charité, cet amour véritable « *qui chassent la crainte et l'inquiétude* (2) », et donnent une espérance inébranlable en Dieu. Et c'est bien le secret du plus parfait bonheur, que de confier toutes choses à Celui qui est immuable. Au reste, prétendez-vous trouver en vous votre soutien? Vous êtes par là-même sans aucun appui. Jetez-vous donc en Dieu sans hésitation, ni réserve : il vous accueillera, vous guérira et vous sauvera.

Fréquemment méditées, ces vérités seront plus efficaces pour le bonheur de votre vie que toutes les richesses, les délices et les honneurs, plus aussi que toute la sagesse et la science de ce siècle trompeur, de ce monde et de cette vie corruptibles :

(1) I Cor., VI, 17.
(2) I Joan., IV, 18.

dussiez-vous surpasser en ces avantages tous ceux qui furent jamais.

CHAPITRE VIII

Comment l'homme de dévotion doit s'en remettre à Dieu en toute circonstance

Après ce qui a été dit, vous devez, je suppose et je suis même convaincu, vous devez bien comprendre que plus vous mettrez de zèle à vous débarrasser des images sensibles et de tout le terrestre et le créé, pour vous unir spirituellement à Dieu par votre bonne volonté, plus aussi vous vous rapprocherez de l'état d'innocence et de perfection. Quoi de meilleur, de plus heureux et de plus doux !

Il vous importe donc par-desus tout de tenir votre esprit pleinement affranchi des représentations et des images, libre de toute entrave. Ne vous inquiétez plus, ni pour vous-même, ni pour autrui, du monde ou des amis, de la prospérité ou de l'adversité, ni du présent, ni du passé ou du futur ; n'ayez même pas trop d'attention pour vos propres péchés. Pensez plutôt que dans la pauvreté et la simplicité d'un cœur pur, vous êtes avec Dieu loin du monde, comme si déjà votre âme séparée du corps jouissait de l'éternité. Elle n'aurait certes aucun souci des choses de ce siècle, et ne s'occuperait guère de l'état du monde, fût-il en paix, fût-il en guerre, qu'il y fît beau ou qu'il y plût : rien de terrestre absolument ne pourrait la distraire. Tout orientée vers son Dieu, dans une parfaite conformité, elle ne s'occuperait que de Lui, ne serait qu'à Lui seul.

Pour vous, dès à présent agissez de la sorte : laissez là votre corps et toutes choses créées, présentes et futures, et de toutes vos forces, dans le dépouillement, la liberté intérieure, tenez le regard de votre âme inébranlablement fixé sur cette lumière incréée. Que par là votre esprit se voie débarrassé de toutes les images qui captivent et font ombre, et qu'il devienne comme un ange attaché à un corps, nullement entravé par des opérations charnelles, totalement exempt de pensées vaines et volages.

Rendez-vous fort contre les tentations, persécutions et injustices, quelles qu'elles puissent être : ainsi vous resterez solide-

ment établi en Dieu, l'âme toujours égale, en la mauvaise comme en la bonne fortune. Et quand survient le trouble, le dégoût ou l'accablement, ne vous raidissez pas ; ne soyez pas non plus pusillanime : sans recourir fiévreusement aux prières vocales ou à d'autres moyens de consolation, tâchez uniquement de vous replacer, par votre bonne volonté, en la partie supérieure de vous-même, tout uni à Dieu par l'esprit, le veuille ou non la sensibilité.

L'âme de dévotion doit être si fidèlement attachée à son Dieu, elle doit rendre et conserver sa propre volonté si conforme à la sienne, que pour aucune créature elle n'ait plus d'attention ou de sollicitude que si jamais elle n'eût été créée, et que rien n'existât que Dieu seul et cette âme. Dès lors elle recevra, comme venant de la main même de la divine Providence, tous et chacun des événements avec une grande égalité, une sérénité parfaite ; en tout elle soutiendra avec une même constance l'opération divine, demeurant en patience, tranquillité, silence.

Telle est la loi fondamentale de la vie spirituelle : affranchir son esprit de toutes les images sensibles, pour s'attacher à Dieu, dans la partie haute de l'âme, par la bonne volonté, et lui être entièrement conforme. En un mot, plus d'intermédiaire entre Dieu et vous. Au reste, de l'extérieur il n'en subsiste aucun : le vœu de pauvreté vous a soustrait jusque dans sa racine toute propriété ; celui de chasteté, votre corps ; l'obéissance, votre volonté et votre âme elle-même : rien ne demeure par conséquent, qui puisse s'interposer entre Dieu et vous.

Vous êtes religieux : votre profession, votre vie, votre habit et votre tonsure, d'autres signes encore l'indiquent au dehors. Mais l'êtes-vous vraiment ou seulement d'apparence ? à vous de voir. Songez pourtant, quelle déchéance, quelle offense envers Dieu et sa toute justice, que de mentir à votre état, et, par le cœur et par la volonté, d'être plus attaché à la créature qu'au Créateur, préférant le créé à l'Auteur de toutes choses.

CHAPITRE IX

De la contemplation divine que l'on doit préférer à tout autre exercice

Toutes choses en dehors de Dieu sont effet et ouvrage de sa puissance créatrice, et quels que soient leur être et leur

pouvoir, ce pouvoir et cet être sont toujours limités. Produites du néant, mélangées de néant, et d'elles-mêmes tendant au néant, les créatures, à tout moment, tiennent uniquement de Dieu leur existence et leur conservation dans l'être, leur activité et tout ce qui est en elles. Sans cesse elles reçoivent du suprême et divin Artiste, n'étant de soi qu'insuffisance pour elles-mêmes et pour autrui, et vis-à-vis de l'opération divine, dans le rapport du rien à l'être, du fini à l'infini.

Que ce Dieu seul, dès lors, soit immédiatement et le centre et l'objet, le mobile et la fin dernière de toute notre contemplation, de toute notre vie, de toutes nos actions : lui qui, d'un simple signe de sa volonté, pourrait et saurait à l'instant produire, en nombre indéfini, des créatures bien plus parfaites que celles qui existent. Nulle contemplation, nulle délectation d'amour plus utiles, élevées et suaves, pour l'intelligence et pour la volonté, qu'en ce Dieu créateur, bien suprême et seul véritable, de qui, en qui, par qui et pour qui toutes choses subsistent. Il est, pour lui-même et pour tout, plénitude infinie, lui qui contient dans sa simplicité les perfections de tous les êtres, sans qu'il y ait en lui rien qui ne soit lui-même. En lui et par lui, les choses instables d'ici-bas ont leurs causes certaines, et les changeantes, leurs principes immuables ; en lui vivent éternellement les formes de tous les êtres, doués ou non d'intelligence, comme de tout ce qui paraît dans le temps. Il remplit tout, il est par son essence tout entier en toutes choses, tout entier en chacune, d'une présence substantielle plus réelle et plus intime que celle de la chose à elle-même. En lui tout se trouve recueilli dans l'unité et vit éternellement.

Si par faiblesse ou inaccoutumance de l'esprit, l'on ne peut aisément faire abstraction des créatures, il est encore une manière de contempler très bonne, véritable et fructueuse, bien à la portée, semble-t-il, de l'homme en cette vie : c'est qu'au moins, dans toutes les contemplations et méditations, qu'elles portent sur les créatures ou sur le Créateur, l'on n'arrête sa complaisance qu'en ce Créateur même, en ce Dieu un et trine, goûté dans l'intime de l'âme, « *pour aviver* » en soi et dans les autres « *la flamme du divin amour* (1) » et de la véritable vie, et mériter le bonheur de la vie éternelle.

Notons ici une différence entre la contemplation des fidèles

(1) Ps. XXXVIII, 4.

chrétiens et celle des philosophes païens. Celle-ci vise à la perfection du sujet qui contemple, elle s'arrête en l'intelligence et n'a pas d'autre fin que de connaître davantage. Au contraire, la contemplation des saints et des fidèles se propose comme but dernier l'amour de son objet, qui est Dieu même : elle ne s'en tient donc pas à la connaissance de l'intelligence, mais va jusqu'à l'amour qui jaillit de la volonté. Aussi les saints, dans leur contemplation, ont-ils en vue principalement cet amour du Seigneur : nous savons, en effet, que le bonheur est bien plus grand de connaître le Christ et de le posséder spirituellement par la grâce, que de le posséder avec son corps, ou même dans son essence, mais sans la grâce.

A mesure que l'âme se détache des créatures et rentre en soi, son œil intérieur se dilate, et elle se sert à elle-même comme d'échelle, pour s'élever graduellement à la contemplation de Dieu. Elle s'y enflamme d'un ardent amour des biens célestes et divins, et des choses de l'éternité, et elle laisse bien loin, comme néant, les choses temporelles.

Lorsque nous essayons de monter jusqu'à Dieu par voie de négation, nous écartons de lui d'abord ce qui est corporel, du domaine des sens et de l'imagination ; ensuite, même ce qui est de l'ordre intelligible ; finalement, l'être lui-même, selon toutes les modalités qu'il revêt dans les créatures. C'est là, d'après Denys, la connaissance la plus haute que nous puissions avoir de Dieu en cet état de voie. C'est là aussi l'obscurité où Dieu est dit habiter (1), celle où Moïse entra (2) et qui conduit à l'inaccessible lumière (3). Mais, dit l'Apôtre, « *ce qui est animal vient d'abord, ensuite le spirituel* (4) » : il faut donc suivre l'ordre accoutumé, aller progressivement du labeur de l'action au repos de la contemplation, et des vertus morales, aux vertus théoriques et spéculatives.

Pourquoi donc, ô mon âme, te préoccuper vainement de tant de choses, et qui te laissent toujours vide? Recherche enfin, poursuis de ton amour ce bien unique et excellent, qui renferme toute bonté : lui seul suffit. Misérable est celui qui connaît et possède tout, hormis ce bien. Et pour qui, possédant

(1) Cf. I Par. VI, 1.
(2) Exod., XX, 21.
(3) I Tim. VI, 16.
(4) I Cor., XV, 46.

le reste, en a aussi la connaissance, le surcroît de bonheur ne tient pas à ces autres choses, mais encore à ce bien lui-même. De là cette parole de saint Jean : « *La vie éternelle est de vous connaître* (1) », et celle-ci du Prophète : « *Je serai rassasié quand votre gloire m'apparaîtra* (2). »

Traduction du R. P. Dom H. Delerive, O. S. B.

(1) Joan. xvii, 3.
(2) Ps. xvi, 15.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

1. — Jos. Schryvers, C. S. S. R., **Les principes de la vie spirituelle**, Bruxelles, Dewit.
2. — Jos. Schryvers, **La bonne volonté**, Bruxelles, Dewit.
3. — Jos. Schryvers, **Le don de soi**, Bruxelles, Dewit.
4. — P. Bergamaschi, **Vita interna di Gesu Christo**, Viterbo, Agnesotti, 10 lire.

1. — « Ces pages contiennent un exposé méthodique, une étude raisonnée des Principes de la vie spirituelle. Celle-ci est, en effet, une véritable science plongeant ses racines dans la Théologie et même dans la Philosophie chrétienne. J'espère que la lecture de ce livre ne sera pas sans intérêt pour les âmes avides de perfection... » (préface). L'auteur a raison. Son exposé est didactique, d'un ordre rigoureusement logique; et le lecteur éprouve une véritable jouissance à suivre le R. Père dans ses analyses de ce qu'il appelle du travail de la perfection les causes *finale* (= idéal à réaliser), *efficiente* (= l'âme avec ses ressources naturelles et surnaturelles; et, par opposition, avec les obstacles qui ralentissent ou arrêtent totalement sa marche), *matérielle* (= voie qui conduit sûrement au terme) et *formelle* (= la charité, qui formellement nous fait *saints*) : cette même charité qui fut l'idéal tout d'abord entrevu, et que nous retrouvons au terme, comme possédée désormais.

Dans un premier livre, l'auteur traite de la *fin* de la vie spirituelle : l'idéal chrétien. Quel est-il? la divine Charité. A cela se ramènent sans difficulté tels autres aspects de l'idéal surnaturel : l'imitation de Jésus-Christ, par exemple, ou la conformité avec le bon vouloir divin, ou encore la Béatitude de l'homme, ou la glorification de Dieu. Tout cela est inclus dans la divine charité, laquelle reste bien formellement le constitutif essentiel de notre perfection. C'est donc bien là ce à quoi nous devons viser.

Connaissant le but, par quoi le réaliserons-nous? Dans ce second livre surtout l'auteur traitant de la « cause efficiente » met à profit les précieuses lumières d'une forte et saine psychologie. Volonté et intelligence; émotions et passions; tempérament et caractères : le R. Père n'oublie rien de cette multiplicité que nous sentons confusément en nous, et qui constitue notre *moi*. Puis, sur la nature se greffe la grâce avec ses innombrables ressources. A une première organisation merveilleuse, une bien plus merveilleuse encore vient se surajouter : grâce sanctifiante, vertus infuses (théologales et morales), dons du Saint-Esprit. Multitude prodigieusement riche, mais au sein de laquelle règne une admirable unité : tout se range à sa place, parfaisant un élément qui attendait sa surnaturalisation, et faisant de celui qui n'était qu'enfant d'homme un véritable Enfant de Dieu... Sera-ce tout? Non! l'homme ainsi doté serait comme le Moïse de Michel-Ange : beau comme un dieu, mais mort! Il faut la grâce actuelle pour mettre la vie dans toute cette splendeur; grâce prévenante ou adjuvante; grâce suffisante ou efficace, — selon le bon plaisir de Dieu, — mais que nous pouvons en quelque manière nous assurer par la prière et par les sacrements. Dans un dernier chapitre, l'auteur traite des conseils évangéliques (1).

En vérité, les âmes ont-elles assez, dans la pratique, l'appréciation des immenses ressources dont elles disposent pour réaliser leur perfection? Beaucoup d'entre elles gémissent et étayent leur faiblesse de la parole du Christ : *Sine me nihil potestis facere* (2). Il faut dire aussi que trop souvent on leur a représenté la perfection comme un domaine réservé, auquel sans présomption on ne saurait prétendre. A mon humble avis, on doit savoir gré au R. Père d'avoir ainsi mis en lumière tout ce contingent d'énergies déposées en nous : « Sufficit tibi gratia mea (3) », répondait le Christ à saint Paul; et l'Apôtre, fort de son expérience personnelle, ajoutait : « Omnia possum

(1) Une III[e] partie de ce II[e] livre traite des obstacles : erreur dans le jugement, péché pour la volonté, maladie pour l'organisme. Pour ce dernier point, l'auteur s'en tient au *Guide des Nerveux et des Scrupuleux* du R. P. Raymond, O. P.

(2) Joan., xv, 5.

(3) II Cor., xii, 9.

in Eo qui me confortat (1) », — comme aussi d'avoir bien montré que tout le monde est invité (2).

Le livre III parle de la voie à suivre : oraison — action — direction. C'est que « la voie vers le but désiré est l'amour ». L'amour affectif s'épanouira dans l'oraison ; l'amour effectif se prouvera par l'agir de chaque jour : enfin l'un et l'autre trouveront leur appui dans le contrôle d'une direction sage et éclairée.

Traitant de l'oraison, l'auteur distingue au-dessus de l'oraison active une espèce de contemplation acquise, puis une oraison de transition qu'il appelle intermédiaire (avec nuit des sens) et qui est un commencement de connaissance et d'amour infus; — puis la contemplation proprement dite, accompagnée d'ordinaire, mais distincte, de différents phénomènes consolants ou pénibles. « Appuyé sur l'enseignement de saint Thomas concernant les dons du Saint-Esprit », l'auteur dans un article spécial recherche « la vraie nature de l'oraison passive. Celle-ci n'est pas essentiellement l'expérimentation intime que l'âme fait de Dieu, mais une connaissance amoureuse infuse. Cette connaissance n'est pas une perception directe de Dieu soit immédiatement en lui-même, soit au moyen d'espèces créées. Elle se fait par l'intelligence et non pas au moyen de nouvelles facultés appelées sens spirituels. Elle n'est pas une grâce miraculeuse, mais néanmoins elle est tout à fait gratuite. Dieu cependant se plaît à l'accorder aux âmes qui s'y préparent par la pureté du cœur et par l'humble prière (3). » Il nous a plu de citer l'auteur se résumant lui-même : on verra par là quelle relation d'étroite parenté lie sa doctrine à celle que défend la *Vie Spirituelle*.

Traitant de l'*Action*, c'est-à-dire de la mise en exercice, dans la vie de chaque jour, et « sous l'influence aussi actuelle que possible de l'oraison », de toutes les ressources naturelles et surnaturelles dont dispose l'âme, le R. Père est conduit à par-

(1) Philipp., IV, 13.

(2) « Toute âme juste, par là même qu'elle possède les sept dons, peut *espérer* être conduite par le S. Esprit au moins dans les circonstances difficiles de la vie. Elle peut aussi désirer d'être *habituellement* sous l'influence de cette divine action. Elle doit même se *disposer* à cette faveur par la pureté de cœur et l'ardeur de la prière. » Résumé analyt., p. 524.

(3) Résumé analyt., p. 531.

ler des trois étapes : purgative, illuminative, et unitive, celle-ci point d'aboutissement de tout, et caractérisée par un abandon complet et habituel à toutes les dispositions de la divine Providence ». — Enfin, une dernière partie de ce dernier livre s'occupe de la Direction spirituelle.

Écrites dans un but d'instruction et d'édification, ces pages ont atteint leur but. L'auteur ne s'attarde pas aux nuances d'École. Disciple de saint Alphonse, il reflète par ce grand saint les doctrines traditionnelles. Aux lecteurs de la *Vie Spirituelle* qui chercheraient un manuel de spiritualité, nous nous faisons un devoir de recommander les *Principes* du R. P. Schryvers. Ils retrouveront en ce volume le précieux vade-mecum qu'on ne relit peut-être pas, mais que l'on consulte fréquemment.

2. — On trouvera la même doctrine dans *la Bonne Volonté* du même auteur. « Qu'est-ce qu'une âme de bonne volonté ? C'est une âme qui n'a d'aspiration que pour Dieu, qui souffre de ne pas l'aimer assez, qui gémit de cette impuissance, qui languit du désir de le posséder mieux, de l'étreindre plus fortement (1)... » Une telle âme peut et doit rester en paix : son Dieu se charge d'elle. C'est qu'en effet « aimer Dieu et faire passer cet amour dans toute la vie, c'est le résumé de toute la perfection ». Prier, agir, souffrir : voilà ce qui remplit la vie, et donc ce en quoi et par quoi l'âme de bonne volonté prouvera son amour. Ce petit opuscule apporte sur la tendance à la perfection par l'oraison, par l'action et par la souffrance, de précieuses lumières. Mêmes qualités d'exposition que dans l'ouvrage précédent.

3. — « Pourquoi tant compliquer la vie spirituelle ? Nous sommes faits pour aimer. Laissons à notre Père du ciel le soin de tout prévoir et de tout disposer pour notre bien. Notre affaire à nous est de le charmer par la simplicité de notre amour... » Trouverait-on que l'auteur insiste trop ? Il lui resterait de répondre comme saint Jean l'évangéliste, à qui on reprochait qu'il redisait toujours les mêmes choses : N'y a-t-il pas, dans l'amour, *tout* le précepte de Jésus ?

C'est donc la même essentielle vérité que le R. Père met en lumière dans *le Don de soi*. Plus didactique que le précédent

(1) Ibid., p. 23.

traité, ce troisième ouvrage trouve sa place à côté des deux autres. Ceux qui le liront sauront gré à l'auteur de ses pressantes exhortations et de ses lumineux exposés.

M.-R. Cathala.

4. — C'est à un concours de circonstances peu ordinaires que nous devons l'apparition d'une œuvre intéressante, cachée pendant près de deux siècles dans un couvent de Bénédictines, connue et tenue en grande estime par les seules religieuses et les rares confesseurs du monastère. Il fallut que le savant directeur spirituel du Séminaire de Montefiascone, Don Bergamaschi, visitât le couvent pour rechercher des documents relatifs au vénérable évêque de la cité, le cardinal Barbarigo, dont il avait entrepris d'écrire la vie. Il trouva alors dans les archives de ce monastère les manuscrits précieusement gardés et ne tarda pas à se convaincre de la valeur de leur contenu. Don Bergamaschi devint l'éditeur, le dépositaire de tous les écrits de la vénérable religieuse et deviendra aussi, sans doute, son biographe le plus autorisé (1).

Donna Maria Cecilia Baij naquit à Montefiascone l'an 1694, entra au couvent des Bénédictines en 1713, fit profession solennelle en 1714, fut élue abbesse après 30 ans de vie religieuse et dirigea le monastère jusqu'à sa mort en 1761. Comme toutes les âmes appelées par Notre-Seigneur à une haute perfection, elle passa par les purifications les plus pénibles, les épreuves les plus dures. Lectrice de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix, elle connut par expérience la nuit obscure, la purification des sens, les persécutions et les calomnies au couvent, même de très dures épreuves que lui faisaient subir ses confesseurs. Dieu voulut récompenser sa fidélité en lui donnant le don de la contemplation. Elle reçut progressivement l'oraison de quiétude et l'union pleine. Sur la voie de l'union transformante elle paraît avoir reçu des grâces spéciales qui furent l'origine des « Colloqui » ou entretiens, qui nous ont été conservés. Ils furent écrits par l'ordre de son confesseur, le P. Guido Maria Guidi, des Minimes.

(1) *Vita interna di Gesù Christo ;* autobiografia dettata alla serva di Dio *Donna Maria Cecilia Baij*, badessa del monastero di S. Pietro di Montefiascone, publiée par *Pietro Bergamaschi*, 1 vol. 775 p. Viterbo, G. Agnesotti, 1920, prix 10 lire.

Une grâce particulière le jour de la Pentecôte 1729 paraît avoir préparé Donna Cecilia à une mission spéciale, celle de faire mieux connaître la vie intérieure de Notre-Seigneur : « De ce que Jésus me manifestait, dit-elle, je ne parlais à personne, mais lorsqu'après plusieurs années j'en fis part à mon confesseur, après mûre réflexion il m'ordonna d'écrire. Il me disait avoir pris conseil de personnes doctes et aussi de l'évêque qui était alors Monsignor Pompilio Bonaventura. »

A peine la vénérable religieuse avait-elle commencé à écrire la *Vie intérieure de Jésus*, que l'Enfer semblait déchaîné contre elle et contre cette œuvre, et les persécutions ne cessèrent plus. Les plus dures épreuves lui venaient de ses confesseurs, parmi lesquels fut même un saint Leonardo de Porto Mauritio, le grand prédicateur du chemin de la croix. Il l'humiliait d'abord très vivement à haute voix au confessionnal, mais après avoir lu le manuscrit il l'encouragea à continuer.

A un confesseur qui l'avait le plus tourmenté en changeant maintes fois d'avis, en l'accusant d'hypocrisie et de toutes sortes de fautes, et en demandant un signe manifeste de la valeur de l'œuvre, elle resta quand même très filialement et docilement attachée. Elle lui écrivit à la fin de son ministère : « Désormais je n'aurai donc plus la consolation de causer avec vous. Je n'avais que cela dans ce monde. Dieu me l'a enlevé aussi; que sa volonté soit bénie en toute chose, mais par charité ne m'oubliez pas. » Ce même confesseur et plusieurs autres finirent par être convaincus qu'elle avait été portée à écrire par une inspiration divine.

Cette œuvre, telle qu'elle nous est présentée, manifeste certainement une grande et solide piété, et même une union mystique profonde. A-t-elle été réellement dictée, au sens propre du mot, par Notre-Seigneur? Il serait difficile de l'établir. Même l'inspiration des Livres saints ne supprime pas l'exercice des facultés naturelles de l'écrivain sacré, elle l'élève. Ici il semble bien qu'une certaine inspiration divine ait présidé à la composition du livre sans toutefois en garantir tous les détails. Dans ces révélations privées il est difficile, remarque saint Jean de la Croix, de dire où la lumière divine s'arrête et où l'interprétation humaine commence. Ce qui est particulièrement attachant dans cette lecture est tout ce qui touche l'esprit de sacrifice dans la vie de Notre-Seigneur.

Ce livre est de nature à provoquer dans les âmes les plus

salutaires réflexions et à les conduire à l'union divine par la voix royale de la Croix.

Le présent volume n'est qu'une petite partie des œuvres laissées par Donna C. Baij, qui contiennent une Vie de saint Joseph, un Commentaire du Cantique des cantiques, et toute une correspondance que Don Bergamaschi ne tardera pas à publier.

fr. A. S. (Rome).

5. — Le plan que s'était tracé pour la suite de ses Conférences à Notre-Dame de Paris le R. P. Janvier, achève de se dérouler avec un rare bonheur. Après avoir étudié, dans une première série, les conditions générales de la moralité humaine, le R. Père abordait, pour l'étudier dans le détail de leurs espèces, ce qui avait trait aux diverses vertus. Là vinrent d'abord les grandes vertus théologales de foi, d'espérance et de charité. De 1911 à 1915, les carêmes de chaque année furent remplis par ces magnifiques sujets.

Avec le carême de 1916 commença l'exposé des quatre vertus cardinales. L'étude de la prudence occupe le carême de 1917. En 1918, c'était l'exposé de la justice et du droit. En 1919, l'exposé de la justice envers Dieu, appelée proprement du nom de religion. Il ne restait plus que les deux vertus de force et de tempérance. La vertu de force fit l'objet du carême de 1920. Les deux carêmes de 1921 et 1922 seraient consacrés à la vertu de tempérance.

Nous avons maintenant la fortune de posséder, publiés chez Lethielleux, l'ensemble de tous ces carêmes et des retraites pascales qui s'y rattachent (1). Seules les conférences de cette année 1922 attendent d'être publiées en volume avec les notes que le R. Père a coutume d'ajouter, chaque année, au texte de ses discours. Mais le texte même a paru déjà en fascicules. Et c'est vraiment l'ensemble des conférences sur les vertus que nous possédons désormais. Cet ensemble forme un tout aux proportions excellement harmonisées. La seconde partie de la *Somme Théologique* s'y trouve distribuée tout entière avec un art consommé. Le R. Père en a extrait toute la moelle doctri-

(1) Le carême 1921, *La vertu de tempérance*, a paru récemment.

nale, et il a su la donner, dans le même ordre, sous forme de discours pleins de vie et de flamme, devant le plus brillant auditoire qui soit au monde. On aurait pu craindre qu'à mesure que durait un tel exposé de la morale catholique, le public ne finît par se lasser, ou que l'attention de l'auditoire ne diminuât quand le conférencier aborderait le détail des dernières vertus morales. Il n'en a rien été. Le nombre, le choix, l'attention des auditeurs du P. Janvier n'ont fait que croître. Et ceux-là même qui n'ont pas eu la joie de l'entendre, ont goûté, à lire ses dernières conférences, un charme, une puissance, une maîtrise qui allaient toujours grandissant.

Le R. P. Janvier mettra le sceau à son œuvre en nous donnant, dans ses prochaines conférences, l'exposé magistral de saint Thomas sur les états de perfection. A la partie ascétique se joindra ainsi, pour couronner l'*Exposé de la Morale Catholique*, cette part de la vie contemplative proclamée la meilleure part ; et nous les verrons toutes deux, vie active et vie contemplative, s'épanouir en leur état le plus parfait dans les jardins fermés de la vie religieuse.

TH. PÈGUES.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † FELIX, episc. Forojul.

Le Gérant : E. AUBIN.